J. Moreau

MA.

Paris 15th Avril
1720

INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ

AD FACILIOREM VETERUM AC RECENTIORUM PHILOSOPHORUM LECTIONEM COMPARATÆ

Opera & studio V. Cl. EDMUNDI PURCHOTII *Senonensis, in consultissima Juris utriusque Facultate Licentiati Universitatis Parisiensis antehac Rectoris, & emeriti Philosophiæ Professoris.*

EDITIO TERTIA LOCUPLETIOR.

TOMUS PRIMUS

Complectens Logicam & Metaphysicam.



LUGDUNI,
Apud ANTONIUM BOUDET, viâ Mercatoriâ, sub signo Crucis Aureæ.

M. DCC. XI.

CUM PRIVILEGIO REGIS.



PRÆFATIO.



UAM nunc dicimus *Philosophiam*, veteres *Sapientiam* appellabant, *rerum videlicet divinarum, & humanarum, causarumque, quibus hæ res continentur, scientiam*. Hanc ab omnipotente Deo numeris omnibus absolutam sine ullo labore accepisse dicitur primus hominum parens Adamus. Sed cùm ob violatam Dei legem ab eo, in quo positus erat, deliciarum horto fuisset expulsus, inter cæteras peccati pœnas, quibus obnoxius esse cœpit, ignorantiæ tenebris traditus, in eas posteritatem secum traxit omnem. Quare nulla propemodùm excellentis illius, cœlestisque doni in hominum animis vestigia supererant, cùm nonnulli excussâ cæterorum socordiâ, rerum pulcherrimarum admiratione commoti, & frequenti effectuum singularium observatione, quæ *experientia* dicitur, edocti, eam à fundamentis instaurare omni ope ac studio sunt aggressi.

Id autem ferè apud omnes conſtat ſcientiæ naturalis, liberaliumque artium ſtudium in Græcia potiſſimum viguiſſe: ſed, quod ait Diogenes Laertius in Procemio, ad vitas Philoſophorum, Philoſophiam in Græcia natam eſſe, non ſecus ac homines ipſos, à vero prorſus eſt alienum. Nam ut omittam quod ait Joſephus *lib.* 1. *Antiquitatum Judaicarum cap.* 3. Sethi nepotes Cœlorum ordinem, ac ſyderum curſus obſervaſſe; *nevè inventa ſua ex hominum notitia dilaberentur, cùm Adamus generalem Mundi interitum, unum incendio, diluvio alterum prædixiſſet, duas excitaſſe columnas, alteram lateritiam, alteram lapideam, & utrique ſua inventa inſculpſiſſe, ut ſi lateritia diluvio periret, ſuperſtes eſſet lapidea, quæ hominibus diſcendi copiam faceret*: ut hæc, inquam, omittam, quæ vulgò nota ſunt: (quamquam Ethnicis magna ex parte fuerint ignota) nemo ſanè inficias ibit Hebræorum Patriarchas ac Duces, ut Abrahamum, Moſen, & alios rerum naturalium ſcientiâ fuiſſe informatos, non ſecus ac Salomonem Judæorum Regem, qui, ut teſtantur ſacræ literæ libro 3. Reg. capite 4. *diſputavit ſuper lignis à Cedro, quæ eſt in Libano, uſque ad hyſſopum, quæ egreditur de pariete; & diſſeruit de jumentis, & volucribus, & reptilibus & piſcibus.* Illud inſuper ipſorum Ethnico-

rum testimonio certum est Assyrios & Chaldæos in Astronomia cum laude fuisse versatos, invitante scilicet eos planâ patentique regione, quam incolebant, ex qua syderum cursus liberè observare poterant. Hinc Tullius lib. I. *de Divinatione* Chaldæos *cognitione astrorum, solertiâque ingeniorum antecelluisse* memorat.

Ab Assyriis autem & Chaldæis, teste Josepho *lib. I. Antiquitatum Judaicarum cap. 9.* Arithmetica per Abrahamum translata est ad Ægyptios, qui necessitate compulsi Geometriæ pariter studuerunt: quoniam per anniversariam Nili inundationem, ut Proclus refert, agrorum termini apud illos sic turbarentur, ut discerni postea sine Geometria non possent.

Tandem ab Ægyptiis ad Phœnices simul & ad Græcos trajecto mari delata est Geometria; quam videlicet in Ægypto didicit Thales Milesius, & in Græciam intulit, ut narrat ipse Diogenes Laertius in ejus vita.

Itaque non Græcis solis acceptam referre debemus Philosophiam: sed quemadmodum apud eos extitere viri ingenio, & rerum naturalium cognitione præcellentes, qui *Sapientes* primùm, postea *Philosophi* sunt appellati: ita cæteris quoque nationibus sui fuerunt veritatis interpretes ac doc-

tores; Hebræis quidem, *Rabbini*; Babyloniis & Assyriis; *Chaldæi*; Persis, *Magi*; Indis, *Brachmanes*, seu *Gymnosophistæ*; imò & in extremis Orientis oris apud *Sinas* fuere disciplinarum humanarum & liberalium Artium cultores, in quibus maximè celebratur *Confucius*, qui ideo *Sinensis Philosophus* appellatur. Item apud Ægyptios *Hierophantæ*, apud Gallos *Druidæ* floruerunt.

Præcipua autem Philosophiæ gloria Græcis ideo tribuitur, quòd ii diligentiùs incubuerint in singulas illius partes, eamque in quoddam veluti corpus digestam scriptis suis ad posteros transmiserint. Quamobrem illustriores Philosophorum sectæ, de quibus mentio fit in Scholis, à Græcis sunt repetendæ.

Illustriores Philosophorum sectæ.

SECTA autem est quædam hominum multitudo, quæ ab aliis quodammodò *secta*, & divisa certum doctrinæ genus sub aliquo Duce *sectatur*. Hinc vel à *secando*, vel à *sectando* nominata est *secta*.

Porrò primi Græcorum Philosophi in duas sectas dividuntur; scilicet in *Dogmaticam*, & *Academicam*.

Secta dogmatica eos comprehendit Phi-

losophos, qui veritatem assecutos esse se, saltem in pluribus contendunt: quæ iterum duplex est, *Ionica* & *Italica*.
Ionicæ sectæ dux fuit Thales, dictus Milesius, sive quia Miletum, quæ urbs est Joniæ caput, patriam habuit; sive quia, cum ex Phœnicia oriundus esset, inter cives Milesios, ut quidam tradunt, fuit adscriptus. Ipsum anno primo olympiadis 35. natum esse memorat Apollodorus apud Diogenem Laertium in ejus vitâ, mortuum verò anno ætatis septuagesimo. Annus autem ille primus olympiadis 35. est 639, ante æram vulgarem Christianorum, & à mundo condito 3365. Thaletem sectati sunt Anaximander, Anaximenes, Anaxagoras, Xenophanes, Heraclitus, Democritus & alii; qui omnes præceptoris sui Philosophiam illustrarunt, & ad Socratem usque ac Platonem perduxerunt.

Italicæ princeps fuit Pythagoras Samius, qui cum Pherecydis Syri fuisset discipulus, ac Ægyptum & Babyloniam doctrinæ comparandæ gratiâ perlustrasset, tandem recepit se in Italiam, tempore Servii Tullii Romanorum Regis, & Crotonæ non longè à Tarento Philosophiæ per annos circiter viginti operam navavit, Indeque postea Metapontum profectus testante Justino lib. 20.

historiarum cap. 4. diem ibi supremum obiit an. 4. Olympiadis 70, ut ex Eusebio in chronico tradit Usserius ad annum mundi 3507. Ab eo primùm Philosophiæ nomen usurpatum est. Quippe cùm per Peloponnesum transiens interrogatus esset à Leonte *Sicyoniorum* vel *Phliasiorum* Tyranno (erant autem *Sicyon* & *Phlius* urbes Peloponnesi) quem se profiteretur: respondit se *Philosophum* esse, hoc est, sapientiæ studiosum; modestiore scilicet appellatione usus, inquit Diogenes Laërtius in Proœmio ad Vitas Philosophorum, ut retunderet fastum ac superbiam Græcorum qui se *Sapientes* prædicabant: quia solus Deus verè sapiens dici potest; homines verò potiùs sapientiæ amatores sunt nominandi, quàm sapientes.

Pythagoræ dogmata inter cæteros amplexi sunt *Timæus* Locrensis, *Archytas* Tarentinus, *Philolaus* Crotoniata, *Parmenides* & *Zeno* ambo Eleatæ, quorum hic dialecticæ auctor dicitur à Diogene Laertio in proœmio, ac *Melissus* Samius: qui omnes Physicæ seu naturali scientiæ præcipuam dederunt operam ad institutionem usque veteris Academiæ, cujus Princeps fuit Socrates: quo tempore Philosophi animum à rebus physicis ad morum scientiam Socratis exemplo converterunt.

Secta Academica nomen ſuum deſumpſit ab *Academia*, hoc eſt, à loco nemoroſo in ſuburbio Athenarum ſito, quem heros nobilis, *Academus* nomine, Philoſophorum exercitationibus conſecrarat. Hujus ſectæ Philoſophi aſſenſum omnem cohibebant; nihil omnino affirmabant: ipſaque rurſus in veterem, mediam, & novam Academiam fuit diviſa.

Veteris Academiæ Principes fuere *Socrates*, & ejus diſcipulus *Plato*. Unde veteres Academici, iidem *Platonici* dicti ſunt, ut & *Sceptici* ſeu Inquiſitores: quòd licèt ignotam eſſe veritatem arbitrarentur, de ea tamen invenienda non deſperarent; ideoque ejus inquiſitioni conſtanter vacarent. *Pyrrhonici* quoque vocati ſunt à *Pyrrhone* Academico.

Socrates in Attica natus eſt anno 4. Olympiadis 77. ſecundùm Diogenem Laertium in ejus vita: hoc eſt, anno mundi juxta calculum Uſſerianum 3536. mortuus verò an. 1. Olympiadis 95. ætatis ſeptuageſimo. *Primus ille à rebus occultis*, ut ait Cicero lib. 1. Academicarum quæſtionum, *& ab ipſa natura involutis, in quibus omnes ante eum Philoſophi occupati fuerant, avocavit Philoſophiam, & ad vitam communem adduxit, ut de virtutibus & vitiis, omninoque de bonis rebus & malis quæreret; cœleſtia autem vel*

procul esse à nostra cognitione censeret : vel si maximè cognita essent, nihil tamen ad bene vivendum conferre. Hic in omnibus ferè sermonibus, qui ab iis, qui illum audierunt, perscripti variè & copiosè sunt, ita disputabat, ut nihil affirmaret ipse, refelleret alios, nihil se scire diceret, nisi id ipsum.

Operam Socrati dedere *Crito*, *Aristippus*, *Cebes*, *Xenophon*, *Euclides*, &c. Sed inter eos omnes eminebat *divinus Plato* Atheniensis, qui & *Socrati* in Academia successit, ejusque methodo insistens, nihil affirmabat; sed ut ait idem Tullius eodem libro 1. Academicarum quæst. *multa in ejus libris in utramque partem differuntur, de omnibus quæritur, nihil certi dicitur.* Plato autem discipulum inter cæteros habuit *Aristotelem* Peripateticæ sectæ postea principem, & sibi adversarium.

Post mortem *Platonis* & *Speusippi*, cæteri Socratis successores in Academia timidam illam philosophandi methodum abjecere; & in Dogmaticorum partes translati, triplicem constituere sectam, *Peripateticorum*, *Stoicorum*, & *Epicureorum.*

Peripatetici præceptore gloriantur *Aristotele* Stagyritâ, sive Stagyrâ oppido Macedoniæ oriundo, circa annum mundi 3621. scilicet anno primo Olympiadis 99. In Lycæo, sive loco prope Athenas amœnissimo

ſectæ Peripateticæ dedit originem. Dicta autem fuit ſecta *Peripatetica*, hoc eſt, ambulans, quòd Ariſtotelis diſcipuli inter ambulandum diſputarent.

Stoicorum Dux fuit *Zeno* Cittieus, ſive è Cittio Cypri oppido oriundus, qui Athenis in *Stoa* ſeu Porticu ſeverioris Philoſophiæ dogmata magnâ cum nominis celebritate tradebat circa olympiadem 130.

Epicurei ita vocati ſunt ab *Epicuro* hujus ſectæ Patrono, qui in hortis, ubi ſuos agebat conventus, *Democriti* placita, quæ propria fecerat, explicabat. Obiit anno ſecundo olympiadis 127. poſt mundum conditum 3735. cum vixiſſet annos 72. Epicuri Philoſophiam latinis carminibus in ſex libros diſtributis ſcripſit *Lucretius* Cicerone duodecim annis minor; eamque noſtris temporibus illuſtravit, ac multis in locis, uti par erat, emendavit *Gaſſendus.*

Intereà verò, Socratis Methodus ab Arceſila revocata fuerat circa olympiadem 120. unde ipſe ſecundæ ſeu mediæ Academiæ Princeps nominatur. Is autem Socratis opinioni hoc addidit, ut non modò nihil ſciri affirmaret cum Socrate, ſed ne poſſe quidem rem ullam ſciri contenderet. Hinc novi Academici, iidem *Acataleptici* ſunt vocati; quaſi diceres, qui nihil omnino comprehendere ſe poſſe profiterentur.

Arcesilæ suffragati sunt *Lacydes*, novæ seu tertiæ Academiæ auctor, *Evander*, & præcipuè *Carneades*, qui Romæ magna cum eloquentia novorum Academicorum doctrinam explicuit; ibique discipulos habuit *Clitomachum*, *Philonem*, & *Antiochum*, à quibus eruditus est *Cicero*, qui & ipse Academicus fuit, ac Platonicæ methodi strenuus assertor.

Sequentibus porrò temporibus post Christi adventum doctrina Platonis ad octavum circiter Ecclesiæ seculum primas semper obtinuit; eique antiquiores Ecclesiæ Patres; Justinus martyr, Clemens Alexandrinus, Origenes, sanctus Basilius, sanctus Gregorius Nazianzenus, aliique studium & vigilias suas consecrarunt. Eandem inter Latinos Patres diligentissimè excoluit sanctus Augustinus, qui, ut erat acerrimo ingenio, multis eam partibus illustravit, & ad refellendos Ethnicorum errores, asserendamque Religionis Christianæ veritatem feliciter adhibuit.

Circa finem autem octavi seculi, & initio noni, Arabes, qui antea Duce Mahomete vastissimas regiones ferro flammâque subegerant, quique tùm latè in Africâ & Hispaniâ dominabantur, Aristotelis doctrinam dudum sopitam exsuscitarunt. Scholasque instituerunt publicas, ubi lecti fue-

runt ipsius libri arabicè redditi; idque per quadringentos circiter annos, quibus Arabes plurimi magnam scientiæ famam sunt consecuti. Inter eos tamen *Avicennas* & *Averroes* præcipuum sibi locum vindicant.

Itaque ex Africâ in Europam & ex Hispaniâ in Galliam transmigravit Aristotelis Philosophia, ac in Scholis Parisiensibus tradi cœpit eo, quo ab Arabibus recepta fuerat, modo, subtili scilicet & contentioso: eaque *disputatrix* & *contentiosa* Philosophia, quæ sermonis barbariem secum in scholas invexit, *Scholastica* vocata est, quòd in Scholis ad nostra usque tempora sit usurpata: quamvis tamen variam diversis temporibus fortunam experta sit, de qua *Launoius.*

Hanc methodum, quæ si conclusiones tantùm justas ex principiis certis aut probabilibus deducat, nec in vanas futilesque Sophistarum altercationes evagetur, non modò nihil vitii, sed plurimùm habet utilitatis, cum laude in Parisiensi Schola sectati sunt plurimi præstantes viri, inter quos velut antesignani celebrantur, *Petrus Abaelardus* Nannetensis non minùs ingenii subtilitate ac auditorum frequentiâ, quàm suis cum *Heloissa* eruditâ puellâ postea conjuge, amoribus clarus. *Petrus* natione *Lombardus*, Episcopus Parisiensis, qui ob col-

lectas sanctorum Patrum circa fidei Christianæ mysteria sententias, & in quatuor libros digestas circa medium duodecimi seculi, *Magister Sententiarum* est cognominatus, & Scholasticorum parens meritò habetur. *Alexander Halensis* Franciscanus, *Doctor irrefragabilis* dictus. *Albertus Magnus* Dominicanus, Præceptor Sancti Thomæ Aquinatis, Philosophorum ac Theologorum scholasticorum facilè principis.

Inter Scholasticos, seu novos peripateticos, tres sunt illustriores sectæ in Academia Parisiensi natæ.

Prima est Thomistarum, qui Præceptorem habere se gloriantur *Divum Thomam Aquinatem*, patriâ Neapolitanum, professione Dominicanum, *Doctorem Angelicum* appellatum; qui circa medium 13. seculi scholarum principis nomen Lutetiæ Parisiorum obtinuit.

Secunda est Scotistarum, qui Ducem sequuntur *Joannem Dunz*, natione Scotum, instituto Minoritam, *Doctorem subtilem* cognominatum; qui Parisiis quoque circa finem decimi tertii seculi, & initio decimi quarti sectæ suæ fundamenta jecit.

Tertia est Nominalium, qui *nomina & voces* objectum esse Logicæ contendebant, quorum Doctor fuit *Guillelmus Ochamus*,

natione Anglus, ejusdem Ordinis Fratrum Minorum, & Scoti discipulus; qui non longè post initium decimi quarti seculi in eadem Academia Parisiensi sese ostentavit.

Istæ tres sectæ ad nos usque in Scholis perseverarunt, nisi quòd circa medium 17. seculi Galilæus egregius Ducis Hetruriæ Mathematicus, excusso inveteratæ in Scholis consuetudinis jugo, novas vias tentavit. Hujus vestigiis inhærentes plurimi, ut Gassendus, Cartesius, Harvæus, Malpighius, Borellus, aliique non pauci, *mechanicam* Philosophiam à Democrito & Epicuro quondam excultam, sed multis postea seculis derelictam instaurarunt, ac multis locis, prout necessarium visum est, reformarunt.

Ex recentioribus autem Philosophorum sectis duæ potissimum celebrantur; *Gassendistarum* nempe, & *Cartesianorum*.

Gassendistæ ducem habent *Petrum Gassendum* presbyterum, Præpositum Ecclesiæ Diniensis in Gallo-Provincia, & Regium in Academia Parisiensi Matheseos Professorem; qui editis variarum Philosophiæ partium, ac multiplicis literaturæ voluminibus clarus obiit Parisiis circa finem mensis Novembris, an. Domini 1655. ætatis 63. cum novem mensibus, & diebus tredecim, ac in Æde beati Nicolai *de Cam-*

piæ, conditus est, intra sepulchrum viri nobilis, & de literis optimè meriti Henrici Ludovici Haberti *de Montmor*, Libellorum supplicum Magistri, ubi legi potest ipsius Epitaphium infra marmoream ejus effigiem positum.

Cartesiani sectantur Renatum *Descartes*, Dominum *de Perron*, ex gente nobili apud Aremoricos oriundum. Is *Hagæ Turonum* in Gallia natus anno 1596. primùm studuit Flexiæ apud Patres Jesuitas: tum perfectis studiis in Germaniam, partim militandi, partim peregrinandi animo est perfectus. Cùmque ibi aliquando quietus esset per hyemem in *hypocausto*, meditationibus Philosophicis vacare cœpit. Deinde in Bataviam translatus totum se deinceps Philosophiæ tradidit. Tandem in Sueciam vocatus à *Christina* Regina sapientissima, *Holmiæ* occubuit die 11. Februarii, an. Domini 1650. ætatis 53, cum decem mensibus & undecim diebus. Ibidem in ea cœmeterii parte, quâ sepeliuntur parvuli, sacro baptismate abluti, & proinde in Christi gratia mortui, procurante Illustri *Petro Chanut* Galliarum Legato fuit positus. Sed illius reliquiæ, è sepulchro eductæ, Lutetiam advectæ sunt an. 1666. & in Æde Divæ Genovefes conditæ; ubi duo Epitaphia elegantissima, alterum latinum, alterum gallicum, infrà ip-

ſius effigiem leguntur.

Atque hæ ſunt illuſtriores Philoſophorum ſectæ ad noſtra uſque tempora apud Europæos notæ. Sed anno 1687. prodiit Lutetiæ Pariſiorum *Sinenſis Philoſophia* latinè reddita è manuſcripto Bibliothecæ Regis Chriſtianiſſimi, auctore *Confucio* Sinarum Philoſopho, interpretibus quatuor Miſſionariis Jeſuitis. Ex quo intelligere licet Philoſophiam, præſertim eam, quæ circa mores & vitæ civilis inſtitutionem verſatur, apud nationes quoque illas in extremo Oriente poſitas incultam non jacuiſſe; ſed multis retrò ſeculis ſummo in honore fuiſſe habitam. Fuit enim *Confucius*, ut vulgò exiſtimatur, Pythagoræ ferè coævus, utpote quingentis quinquaginta & ampliùs annis ante Chriſti ortum, Cyro Perſis imperante, natus. Hunc Sinenſes veluti principem ſuæ Philoſophiæ ſequuntur, & colunt. Nec tantùm ſcientiâ & morum probitate clarus, ſed priſcâ etiam nobilitate fuit illuſtris. Nam & ab *Hoam-ti* primo gentis Imperatore ortum habuiſſe dicitur; & ipſius filii ac nepotes teſtantibus iiſdem interpretibus, per annos bis mille ducentos & ampliùs, ſtirpem illius conſervarunt: ſiquidem anno 1687. quo ſcribebant, ejus nepos ordine 68. *cum titulo Ducis, ſolus è Sinenſibus ab omni tributo liber, in pro-*

pria & perantiqua sua familiæ sede & urbe commorabatur.

Opus porrò Confucianum, quod ab illis eruditis viris in lucem emissum est, Moralem scientiam spectat, variaque vitæ rectè ac feliciter transigendæ præcepta complectitur, quibus egregia Auctoris indoles, judicium acre, & magna vis mentis cum longo rerum usu conjuncta se produnt.

Ratio & partitio operis.

His verò circa illustriores Philosophorum sectas, & Philosophiæ progressum observatis, jam superest ut consilii nostri rationem in his Philosophicis Institutionibus tradendis aperiamus. Cùm autem *Institutiones Philosophicas* dicimus, satis profectò significamus nobis id non fuisse propositum, ut quæcumque ad singulas Philosophiæ partes, maximè verò ad Physicam, seu Physico-Mathematicam pertinent, penitùs exhauriremus; id enim multorum hominum & annorum laborem poscere videtur: sed illud tantùm habuimus in animo, ut generalia disciplinarum omnium principia traderemus, quibus quicumque per biennium Academicum forent eruditi, inoffenso pede ad secretiora disciplinarum naturalium arcana in quavis Philosopho-

rum hypothesi progredi ; & ad superiores etiam facultates, *Theologiam sacram*, *Jurisprudentiam*, & *Medendi artem* conferre se possent, ad quas hodie passim videmus homines *illotis*, ut aiunt, *pedibus* accedere. Aliunde persuasum nobis est ponendum esse inquisitioni nostræ modum. Etenim ubi ad certum terminum pervenimus, cætera quæ ulteriùs in Disciplinis naturalibus prosequimur, in minutias & futilitates degenerant. Tempus autem quod breve nobis concessum est, ut sapienter nos admonebat ante aliquot annos magnæ vir eruditionis, majorisque modestiæ ac sanctitatis, *Joannes Mabillonius* Remensis, Sacerdos Benedictinus è Congregatione sancti Mauri, Tractatu de Studiis Monasticis, parte 2. cap. 15. tempus, inquam, adeo pretiosa res est, ut in sterilibus speculationibus consumi sine piaculo non possit. Quemadmodum autem in iis artibus, quæ manu exercentur, opera quædam usibus humanis destinata, ut claves, seras seu claustra ferrea polire ac perficere, aut columnas affabrè tornare, aliave hujus generis opera facere non immeritò apud homines in pretio est; figuras verò torno facili tam exiles effingere ut eas pixidibus includi necesse sit, ne levi ventorum halitu diruantur, vel catenulas constringendis pulicibus idoneas fa-

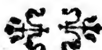
bricare, similibusque opusculis vacare, quales erant Myrmecidæ Milesii, & Callicratis Lacedæmonii quadrigæ, quæ sub musca poterant abscondi, ut refert Ælianus lib. 1. var. hist. cap. 17. *vana est*, ut ipse loquitur *temporis jactura*: sic in Philosophia nostra si quid sit utile, si quid verum atque decens, id omni studio quærendum; Metaphysicas verò subtilitates, vel minutias Physicas, vel inutilitates Mathematicas studiosiùs consectari, inanis est gloria, & labor inutilis. Si tamen in tenues illas & evanidas speculationes incidant nonnulli, dum aliud melius quærunt, eæ utique in transitu non sunt omittendæ: sed attendendum maximè ad illud Platonis, quod narrat idem Ælianus lib. 2. var. hist. c.27. Cum Anniceris quidam Cyrenensis ob curruum regendorum peritiam, cujus singulare & insolitum, sed inutile specimen ediderat, superbè sese efferret, omnesque ipsum admirarentur: *Plato nimiam ejus industriam reprehendit, inquiens fieri non posse, ut qui rebus tam nullius pretii operam navaret adeo diligentem, posset magnis & præclaris vacare.* Hoc animo recogitare opus est, & simul præ oculis semper habere præclarum illud dignumque sapiente responsum, quod apud Phædrum legitur Fabularum lib. 3. Apologo 15.

Nisi utile est quod facimus, stulta est gloria.

Igitur Philosophiam sic tractabimus, ut quæ ad utilitatem communem, & specialiter ad Dei ac nostri notitiam, virtutumque nostrarum augmentum, quidpiam conferre videbuntur, ea potissimum sectemur. Si quid ex auctoribus quibuscunque seu vivis seu mortuis, quod ad rem nostram conferat, desumpserimus, id ipsis acceptum honorificè referemus, nec quisquam plagii crimen jure nobis objiciet. Quod si quorumdam opiniones refellere fuerimus coacti, sine verborum acerbitate, & plerumque suppresso nomine id præstabimus. A Logica sumemus initium; deinde ad Metaphysicam, Geometriam, & Physicam veniemus: ut postquam humana mens tum Dei, tum sui ipsius, multarumque rerum naturalium notitiâ fuerit informata, tandem in Ethica, quæ opus claudet, vitæ sapienter instituendæ rationem addiscat.

In singulis autem Philosophiæ partibus hac methodo utemur. Primùm eas secundùm subjectam cuique materiam certis *partibus* distinguemus: iis partibus adjungemus *sectiones*, quas adhuc in *capita* partiemur. Præterea in singulis capitibus *propositiones* quasdam seu *theoremata*, aut *conclusiones*, aut *assertiones*, aut *theses* juxta re-

ceptam Scholarum methodum quâ Geometræ utuntur ex principiis antea positis deducere, validisque argumentis nitemur communire. Tum si quæ ex iis propositionibus *consectaria*, sive, ut aiunt, *corollaria*, quæ sunt veluti ipsarum *corollæ*, aut *coronides*, seu *complementa*, naturaliter consequantur, ea non omittemus. Denique Adversariorum argumentis occurrere, solidéque, si fieri potest, sed semper candidè respondere conabimur. Cætera ex peculiaribus singularum partium præfationibus ac procemiis intelligi poterunt. Nunc generales quædam Philosophiæ prolusiones sunt præmittendæ.

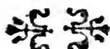


MONITUM.

QUOTIES *allegavimus Artem cogitandi, quod frequenter accidit in Logicâ, tertiam illius Editionem an.* 1668. *adeundam voluimus.*

In Aristotele citando usi sumus editione Guillelmi Du Val Pontoesiani ann. 1629.

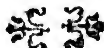
Denique Sanctum Augustinum laudavimus ex editione Monachorum Benedictinorum Congregat. S. Mauri.



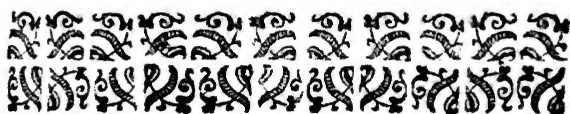
APPROBATIO.

NOs Consiliarius & Medicus Regis Ordinarius, Serenissimæ Ducissæ Burgundiæ Archiater, & Doctor Medicus Parisiensis, speciali delegatione Illustrissimi Galliarum Cancellarii legimus Librum, cui titulus, EDMUNDI PURCHOTII *Senonensis, antehac Rectoris Academiæ Parisiensis, & Philosophiæ Professoris, Institutio Philosophica ad faciliorem veterum ac recentiorum Philosophorum lectionem comparata.* Quem librum multis jam partibus auctum & locupletatum dignum censuimus, qui typis iterum ac sæpius imprimeretur. Datum Versaliis, die 24. Novembris, an. 1698.

BOURDELOT.



INDEX



INDEX
TITULORUM TOMI PRIMI.

PARS TERTIA LOGICES.

PARS QUARTA LOGICES.

METAPHYSICA

Seu PRIMA PHILOSOPHIA.

PARS I. METAPHYSICÆ,

PARS II. METAPHYSICES,

AVIS

AUX RELIEURS

Pour placer les TAB.

TOM. I. TAB. 1. 2.

TOM. II. TAB. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15.

TOM. III. TAB. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34.

SUMMA PRIVILEGII.

QUOD supplex à Rege Christianissimo postulavit EDMUNDUS PURCHOTIUS Senonensis, in utroque Jure Licentiatus, Academiæ Parisiensis Syndicus, antehac Rector & emeritus Philosophiæ Professor, ut sibi liceret denuò edere, ac typis imprimendum dare opus à se compositum, multisque nunc partibus amplificatum, cui titulus, *institut. Philosoph. ad faciliorem veterum ac recentiorum Philosophorum lectionem comparat.* id ipsi Regio diplomate, dato Versaliis anno 1698. die 28. Decembris, & sigillo majori munito indultum est, simulque vetitum ne quis præter illius voluntatem idem opus intra Gallici Imperii ditionem typis imprimat, aut vendat per octo annos, ab ea die, quâ priùs obtentum Privilegium vim habere desinet, nimirum à die decima-quintâ Octobris anni 1703. numerandos. Si quis secùs fecerit eum 3000. aureorum mulctâ puniri placuit, aliisque subjici pœnis in ipso Diplomate contentis, cujus summario ad operis initium aut finem exscripto non fidei minùs haberi Rex voluit quàm ipsi diplomati.

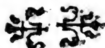
Ejus tenorem publicis Typographorum ac Bibliopolarum actis inscriptum, die 19. Januarii anno 1699. suâ subscriptione testatus est ad calcem ipsius Diplomatis, BALLARD, *Syndicus.*

Quicquid juris habuit Auctor, ex indulto sibi Privilegio, id JOANNI-BAPTISTÆ COIGNARD, Typographo Regio, conditionibus intra eorum utrumque initis, ultrò concessit.

APPROBATIO.

EX Madato Illustrissimi Galliæ Cancellarii, Ego in Sacrâ Facultate Parisiensi Doctor Theologus, ac librorum Censor Regius, legi & recensui *Institutiones Philosophicas ad faciliorem veterum ac recentiorum Philosophorum lectionem comparatas*, Operâ & studio viri clarissimi EDMUNDI POURCHOT Senonensis, in Parisiensi Juris utriusque Facultate Licentiati, Universitatis antehac Rectoris & emeriti Philosophiæ Professoris; opus, meo quidem judicio, eximium, elegans, limatum, & ordine præclaro digestum; in quo Vir præstantissimus, de Literis & de Academiâ Parisiensi bene semper meritus eruditionis multæ ac multiplicis, etiam sacræ, ut decet Philosophum verè ac perdoctè Christianum, varia & exquisita prodit specimina. Quapropter luce & laude publicâ dignissimum mihi videtur. Datum Parisiis Augusti die 13. an. 1710.

ANQUETIL.





PRIVILEGE DU ROY.

LOUIS, par la grace de Dieu, Roy de France & de Navarre : A nos amez & feaux Conseillers les Gens tenans nos Cours de Parlement, Maistres des Requestes ordinaires de nôtre Hostel, Grand Conseil, Prevost de Paris, Baillifs, Sénechaux, leurs Lieutenans Civils, & autres nos Justiciers qu'il appartiendra, Salut : JEAN-BAPTISTE COIGNARD, nôtre Imprimeur ordinaire, & de l'Académie Françoise, à Paris, Nous ayant fait remontrer qu'il luy a esté mis entre les mains un Manuscrit intitulé, *Antiquitates Constantinopolitana, &c.* composé par le P. Dom Anselme Banduri Religieux Benedictin de la Congregation de Meleda, lequel Ouvrage il desireroit imprimer ; & comme il est une suite de l'Histoire Bysantine imprimée ci-devant en nôtre Imprimerie du Louvre, le rendre conforme, autant qu'il sera possible, aux autres Tomes imprimez de ladite Histoire Bysantine, tant pour la grandeur du volume, que pour la beauté des caracteres & du Papier, tailles douces, lettres grises, ornements & autres choses qui pourront contribuer à la perfection dudit Ouvrage. Mais comme il ne le peut faire sans s'engager à une tres-grande dépense, Nous, voulant favoriser le zele dudit Coignard, & luy donner les moyens d'executer cet Ouvrage, voulant en même temps encourager les Imprimeurs à entreprendre des Editions de Livres utiles au public pour l'avancement des Sciences & des belles Lettres qui ont toûjours esté florissantes dans nostre Royaume, soustenir en mesme temps l'Imprimerie, qui a esté cultivée par nos Sujets avec tant de reputation & de succés, & recompenser

ceux qui se distinguent dans cette Profession par les Editions des bons Livres ; Nous luy avons permis & accordé, permettons & accordons par ces Presentes d'imprimer ou faire imprimer, de la mesme forme, caractere & papier que les autres Volumes de la Bysantine, ledit Livre *Antiquitates Constantinopolitanæ*, & de reimprimer ou faire reimprimer *le Dictionnaire Historique de Morery, revû, corrigé & augmenté : le Dictionnaire des Arts & des Sciences* du Sieur Corneille *: les Traductions de quelques Livres de saint Augustin & de Ciceron* par le Sieur du Bois ; *Catechismus ad Ordinandos : Institut. Philosoph.* Edm. Pourchot : *les Oeuvres* du Sieur Domat *: la Methode des Fortifications* du Sieur de Vauban : *& l'Imitation de Jesus-Christ, traduite par* le Sieur Macé, en telle forme, marge, caractere, & autant de fois que bon luy semblera, pendant le temps de DIX-HUIT ANNE'ES consecutives, à compter du jour de la date des Presentes & sans tirer à consequence; à condition neanmoins que l'Impression dudit Livre *Antiquitates Constantinopolitanæ* sera achevée dans le temps de deux années, à compter pareillement lesdites deux années de la date des Presentes ; faisant deffenses à tous Imprimeurs, Libraires & autres, d'imprimer, faire imprimer, vendre & distribuer lesdits Livres, sous quelque prétexte que ce soit, mesme d'Impression étrangere & autrement, sans le consentement de l'Exposant ou de ses Ayans cause, sur peine de confiscation des Exemplaires contrefaits, de trois mille livres d'amende contre chacun des contrevenants, appliquable un tiers à Nous, un tiers à l'Hostel-Dieu de Paris, l'autre audit Exposant,& de tous dépens,dommages & interests ; à la charge que ces Presentes seront enregistrées tout au long sur le Registre de la Communauté des Imprimeurs & Libraires de Paris, &

ce dans trois mois de la date d'icelles: Que l'impression desdits Livres sera faite dans nôtre Royaume, & non ailleurs, & ce en bon papier & en beaux caracteres, conformément aux Reglemens de la Librairie:& qu'avant que les exposer en vente, il en sera mis deux Exemplaires dans nôtre Bibliotheque publique,un dans celle de nôtreChasteau du Louvre, & un dans celle de nôtre trescher & feal Chevalier, Chancelier de France, le Sieur PHELYPEAUX Comte de PONTCHARTRAIN, Commandeur de nos Ordres, le tout à peine de nullité des Presentes, du contenu desquelles Vous mandons & enjoignons de faire joüir ledit Exposant ou ses Ayans cause, pleinement & paisiblement, sans souffrir qu'il luy soit fait aucun trouble ou empéchement: Voulons que la Copie desdites Presentes, qui sera imprimée au commencement ou à la fin desdits Livres, soit tenuë pour deuëment signifiée, & qu'aux Copies collationnées par l'un de nos amez & feaux Conseillers & Secretaires, foy soit adjoûtée comme à l'Original. Commandons au premier nôtre Huissier ou Sergent, de faire pour l'execution d'icelles, tous Actes requis & necessaires, sans demander autre permission, & nonobstant clameur de Haro, Charte Normande, & autres Lettres à ce contraires: Car tel est nôtre plaisir. DONNE' à Versailles, le trentiéme jour de Janvier mil sept cens sept, & de nôtre Regne le soixante-quatriéme. Par le Roy en son Conseil,

LAUTHIER. Et scellé.

Registré sur le Registre N°. 2. *de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, page* 162. N°. 357. *conformement aux Reglemens, & notamment à l'Arrest du Conseil du* 13. *Aoust* 1703. *à Paris le* 4. *Février* 1707. *Signé* GUERIN, *Syndic.*

J'ay cedé & transporté à M. ANTOINE BOUDET Libraire à Lyon tous les droits que j'ay au present Privilege, que le Roy m'a accordé pour l'Impression de la Philosophie de Mr POURCHOT pour en joüir en mon lieu & place suivant nos conventions particulieres, à Paris le douziéme avril 1709.

COIGNARD.

Registré la presente Cession sur le Registre N°. 2. *de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris page* 436. N°. 848. *conformément aux Reglements, & notamment à l'Arrest du Conseil du* 13. *aoust* 1703. *à Paris ce* 12. *avril* 1709.

L. SEVESTRE Syndic.



INSTITU



INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ

AD FACILIOREM VETERUM ac recentiorum Philosophorum lectionem comparatæ.

PROOEMIUM.

ANTEQUAM ad singulas Philosophiæ partes accedamus, quatuor nobis occurrunt explicanda. Primum, quomodo investiganda veritas, quæque Philosophiæ operam daturo sint prænoscenda. Secundum, de nomine, notione, & existentia Philosophiæ. Tertium, de illius origine & causis. Quartum denique de illius divisione & partibus.

CAPUT I.

Quomodo investiganda veritas, quæque Philosophiæ operam daturo sint prænoscenda.

QUICUMQUE animum ad Philosophiam adjunxère, ii omnes in veritatis inquisitione

ſunt verſati: ſed non omnes eamdem viam tenuêre. Alii quippe, ut *Academici*, rerum naturalium obſcuritate deterriti, longiùs progredi non audebant: & aditum omnem ad veritatem mortalibus interclusum eſſe conqueſti, naturam accuſabant, quæ *in profundo veritatem*, ut aiebat Democritus, *penitus abſtruſiſſet*: quare ii *Acataleptici* nuncupati, ut in Præfatione notavimus. Alii, nempe *Sceptici*, nihil quidem hactenus ſciri arbitrabantur: non tamen continuò animum deſpondendum; ſed diligentiùs huic negotio incumbendum putabant; ſtudiumque omne in inveſtiganda veritate collocabant. Alii denique, quos *Dogmaticos* vocant, multa ſe ignorare fatebantur: ita tamen ut nonnulla ſibi comperta eſſe ducerent, eaque præſertim quæ nobis conſciis in mente noſtra peraguntur. Quâ in re non tantùm majorem; ſed ſaniorem quoque Philoſophorum partem in ſuam ſententiam adduxerunt. Unde ſanctus Auguſtinus contra Academicos in Enchiridio ad Laurentium, num. 7. aliàs, cap. 20. hæc habet: *Cum iſtis verò, utrum lequi debeamus ignoro, qui non victuros in æternum, ſed in præſentia ſe vivere neſciunt: imò neſcire ſe dicunt, quod neſcire non poſſunt. Neque enim quiſquam ſinitur neſcire ſe vivere: quandoquidem ſi non vivit, non poteſt aliquid vel neſcire; quoniam non ſolùm ſcire, verùm etiam neſcire viventis eſt. Sed videlicet non aſſentiendo quod vivant, cavere ſibi videntur errorem: cùm etiam errando convincantur vivere; quoniam non poteſt, qui non vivit, errare. Sicut ergo nos vivere non ſolùm verum, ſed etiam certum eſt: ita vera & certa ſunt multa, quibus non aſſentiri abſit ut ſapientia potiùs quàm dementia nominanda ſit.*

Verùm ut aliquid ex iis, quæ extra nos ſunt poſita, nobis conſtare poſſit, non quâcumque viâ, ſed certo tramite incedendum videtur. Multi quippe ſunt calles, qui nos à veritate revocent, una fere

viæ, quæ ad eam ducat. Quare ut à ſcopo non aberremus, hæc nobis præſtanda ſunt.

Primùm quidem, emendandi errores, quicumque vel à ſenſibus externis, vel à phantaſia, vel ab affectibus animi, aut propenſionibus voluntatis, imò ab intellectione pura originem ducunt, de quibus ſuo loco dicemus. Deinde, ineunda certa via aut methodus, quâ cogitationes noſtras ſic ordinemus; ut nihil quaſi verum approbemus, quod non priùs maturè ac diligenter fuerit à nobis exploratum.

Hæc verò non conſequemur niſi quæcumque hactenus nobis comperta credidimus, ea denuò excutiamus: ut novo iſto ac ſevero examine, quæ vera ſunt ac certa, ab iis quæ falſa vel dubia ſunt, ſecernamus. Non enim in ſterili dubitatione cum Academicis & Scepticis perpetuò hærendum: ſed ſi quando dubitare nos contigerit, utiliter certè nobis eſt dubitandum.

Neque verò de omnibus dubitare licet: cum quædam ſint principia adeo clara, ut de iis ambigere, accedente etiam voluntatis imperio, non poſſimus. Nam v. g. dubitare non poſſum, quin *totum ſit ſuâ parte majus*; quin mens cogitationem, & corpus extenſionem poſtulet: quia in idea clara & diſtincta *totius*, comprehenſam partem intelligo; in idea *mentis*, cogitationem; in idea *corporis*, extenſionem contentam video. Adeo ut, cum agitur de rerum eſſentia ſeu natura *evidentiam*, id eſt, *claritatem & diſtinctionem idearum*, ſpectare poſſimus, tanquam judiciorum noſtrorum regulam; & hoc principium velut cæterorum fundamentum aſſumere: *Quicquid clarè & diſtinctè ad alicujus rei naturam pertinere concipitur, id de ea re verum eſt; ſeu de ea tanquam verum certiſſimè poteſt affirmari.*

Sed cum præſertim ſenſus noſtri, ut potè falla-

ces, in varios errores circa corporum existentiam & qualitates nos abduxerint, à quibus liberari oporteat eos, qui fructum aliquem è Philosophiæ studio reportare velint: utilissimum, imò necessarium nobis videtur in ipso Philosophiæ limine, judicium nostrum circa res præsertim sensibiles ita sustinere, ut nihil de earum existentia & qualitatibus tanquam certum affirmemus, nisi attento animo, & præjudiciis libero à nobis fuerit perpensum. Dum autem animum ita suspendemus circa rerum extra nos positarum, maximeque sensibilium existentiam & qualitates: dubitare tamen non poterimus, quin dubitantes, seu cogitantes simus; sive, quin existamus nos, qui dubitamus aut cogitamus. Quamobrem quicquid Acataleptici & Pyrrhonici obtendant, certum nobis est nos existere, dum cogitamus: ac meritò prima cognitio certa, quæ nobis naturali ordine philosophantibus *circa rerum existentiam* occurrit, haberi potest ista; *cogito, existo*: sive, ego existo, qui dubito aut cogito: ut optimè observavit sanctus Augustinus, lib. 2. de libero arbitrio, num. 7. aliàs cap. 3. ubi Alipium cum Evodio disputantem inducens, hæc sub Alipii persona Deum existere ostensurus præmittit. *Priùs abs te quæro, ut de manifestissimis capiamus exordium, utrum tu ipse sis, an te fortasse metuis, ne in hac interrogatione fallaris, cùm utique si non esses, falli omnino non posses?*

Idipsum usurpavit Cartesius, tum secundâ Meditatione metaphysicâ, tum primâ parte principiorum, num. 7. tum aliis locis.

Ideo verò certum mihi est existere me, dum dubito, aut alio modo cogito, quod *intimo sensu* conscius mihi sim existere me & cogitare. At quamvis id in meipso non sentirem, de nullo tamen alio cogitante dubitare possem, quin existeret: cum in idea cogitantis inclusam existentis ideam clarè

intelligam. Unde juxta principium ſuperiùs ſtabilitum conſtare mihi debet, eum omnem, qui cogitat, exiſtere.

Quocirca non tantùm mihi conſcius ſum me exiſtere, dum cogito; ſed præterea certum mihi eſt me *ſubſtantiam eſſe cogitantem*, id eſt, percipientem & volentem: hoc enim attributum mihi competere intelligo; tametſi nihil dum ampliùs de me,ſeu de natura aut eſſentia mea, quàm quod ſim ſubſtantia cogitans, percipiam. Quippe pauca ſcio, multa ignoro: eamque ignorantiam, ut defectum ſeu *imperfectionem* intueor. Deinde perſuaſum mihi eſt me non ſemper extitiſſe;nec ullam in me vim agnoſco, quâ exiſtentiam meam longiùs proferre poſſim: adeóque neceſſe eſt me ab aliquo potentiore, & proinde perfectiore fuiſſe conditum, qui me perpetuò conſervet; quique, ſi ſit à ſeipſo, ac omni perfectionum genere gaudeat, *Deus* à me appellatur.

Hunc verò exiſtere pernecesſarium video: tum quia alium exiſtentiæ meæ primum auctorem habere non poſſum; tum etiam quia imperfectum eſſe me pronuntio. Etenim imperfectum me non dicerem, niſi per comparationem ad aliquod ens ſummè perfectum, cujus ideam gero. Ea verò idea Entis ſummè perfecti à ſolo Ente ſummè perfecto ſuppeditari mihi potuit; cùm à me, qui ſum imperfectus, formari, ex mei, aut aliarum rerum conſideratione, nequiverit: atque ita exiſtit Ens ſummè perfectum, ſive Deus.

Jam verò ſi Deus eſt, iſque ſummè perfectus: certè bonum eum eſſe ac omnipotentem oportet, qui me illuſtrare queat; non perpetuò decipere velit. Itaque cùm jamdiu mihi videar vividè ſentire quædam corpora; ac unum præ cæteris conjunctiſſimum mihi eſſe intelligam, mihi profectò dubitare non licet,quin hæc eo modo ſint, quo à me per-

cipiuntur. Adeo ut quemadmodum per *ideam claram* de rerum essentia judico; ita per *sensum vividum, constantem, & diuturnum* de corporum existentia fiam certus. Igitur corpus mihi adesse dicam, quod ab aliis, quibus ambitur corporibus, vario modo afficitur.

At varias illas affectiones ego, qui sum substantia cogitans, sive mens, percipio, & quidem interdum nolens: nec tamen ullam habitudinem inter mentis cogitationes & affectiones corporis, puta extensionem, figuram, motum & quietem adverto: quare hinc mihi inferre licet eam legem à potentissimo illo & optimo conditore inter mentem & corpus, ex quibus coalesco, fuisse constitutam, *ut occasione quorumdam corporis motuum, quædam excitarentur in mente cogitationes; & vicissim quasdam cogitationes aliqui motus in corpore subsequerentur.* Ita tamen eas cogitationes mihi per illam legem adesse sentio, ut ipsis acquiescendi, vel assensum meum sustinendi facultas in me plerumque remaneat. Quare duplicem in me, seu potiùs in mente meâ, (nam me jam ex mente & corpore constantem esse scio) facultatem aut vim aut potentiam esse colligo; alteram *percipientem*, quæ mihi passiva videtur; alteram *volentem*, seu *assentientem* & *dissentientem*, quæ activa est: illi *intellectûs* aut aliquando *sensûs*; huic *voluntatis*; aut etiam quandoque *libertatis* nomen tribuo.

Cumque ad eorum, quæ deinceps dicenda sunt, intelligentiam operæ pretium sit cæteras vires aut qualitates & functiones non tantùm mentis nostræ, sed etiam nostri corporis, imò & illas quæ utrique naturæ quodammodò communes sunt, saltem aliquatenùs cognoscere; pauca de hoc argumento tradere hoc loco convenientissimum videtur: nam id ad rationem investigandæ veritatis & assequendæ Philosophiæ maximè pertinet.

Primò igitur perceptionem (ſive *intellectio* ſit, ſive *ſenſio*, quod deinceps explicabimus) in me experior : eaque, me nonnunquam inviro, in mente meâ excitatur ; quod argumento eſt illam non activam ſed paſſivam eſſe mentis meæ affectionem. Exempli causâ, ſi quis me pungat aut vellicet, non poſſum non ſentire dolorem : ſi quis contentâ voce loquatur, vel quidpiam oculis meis exhibeat, non poſſum non audire, aut videre. Denique multas mihi ſentio adeſſe ideas vel cogitationes, quas amovere nequeo, quoniam cum certis corporis motibus, qui tunc temporis vigent, naturaliter connectuntur, ob eam legem quæ à Deo inter motus corporeos & cogitationes mentis eſt ſtabilita. Sed voluntas activa eſt ; illiuſque actus ſemper fit ſponte ; quamvis modò fiat neceſſariò, (id eſt, ſic fiat ut non poſſit non fieri; modò fiat liberè,) id eſt, ita fiat, ut poſſit omitti, ſeu non fieri. Verbi gratiâ, volo, ſive amo aut appeto felicitatem meam neceſſariò, quia non poſſum eam non appetere : ſed poſſum in bona quædam privata vel ferri vel non ferri ad libitum ; puta poſſum ambulare vel non ambulare; inviſere & amplecti amicum, vel ab ejus conſpectu & complexu abſtinere. Porrò cum actus voluntatis *neceſſarius* eſt, dicitur ſimpliciter *voluntarius* : Cum verò ita ſit, ut poſſit non fieri, vocatur propriè *Liber*. Igitur aſſenſus quem veritati cuidam præbeo, ſemper eſt voluntarius : ſed aliquando neceſſarius eſt, aliquando Liber. Exempli gratiâ non poſſum non aſſentiri huic axiomati, *omne totum eſt majus ſua parte* : quoniam in ideâ clarâ & diſtinctâ totius partem comprehenſam intelligo. At poſſum judicium meum, ſive aſſenſum aut diſſenſum in aliis plurimis cohibere. Hinc eſt quod quædam judicia temeraria dicuntur, cum nempe de rebus non ſatis exploratis fiunt.

2. Duplex eſt in nobis concipiendi ratio. Nam ſi nulla in conceptu noſtro interveniat imago corporea, ut cum concipimus Deum, cogitationem, &c. dicitur *pura intellectio*, & ad intellectum ſolum pertinet. Sed ſi conceptio fiat cum imagine corporeâ, ut cum concipitur Sol, Arbor, &c. dicitur *imaginatio*, & ad Phantaſiam ſeu vim imaginatricem refertur. Sin autem occaſione motuum aut veſtigiorum in cerebro factorum, quidpiam recordemur, vocatur *Memoria*. Ubi advertendum, quacumque ratione fiat perceptio, mentem noſtram non eſſe ſibi ſuum lumen, ſed à Deo *illuminari*, ſeu rerum ideis, aut occaſione motuum corporeorum, aut ſine illâ occaſione informari. Item cum quiddam volumus ſeu nolumus; ſive cum rei cuipiam aſſentimur, aut ab eâ diſſentimus; ſi id fiat placidè, & ſine ullo ſenſibili corporis motu, ut cum optamus æternam felicitatem, ac æternam miſeriam refugimus, hic actus ſolius *voluntatis* proprius dicitur. At ſi ſenſibilis quidam corporis motus intercedat, ut cum in rem ſenſibilem propendemus, aut ab eâ abhorremus; tum *Appetitûs ſentientis* motus nominatur.

3. Præter eas facultates, ſcilicet *Intellectum* & *voluntatem*, quæ ſolius mentis ſunt propriæ: præter *Phantaſiam, Memoriam*, & *Appetitum ſentientem*, qui ſenſus interni dicuntur, & menti, quatenus cum corpore juncta eſt, competunt: aliæ ſunt facultates menti pariter & corpori quodammodò communes; nempe *ſenſus externi*, putà *viſus*, ſeu facultas videndi lumen & colores: *Auditus*, ſeu potentia audiendi ſonos; *Olfactus*, ſeu vis olfaciendi odores; *Guſtatus*, ſeu facultas guſtandi ſapores; & tactus, ſeu vis aut poteſtas tangendi qualitates tactiles, quales ſunt calor, frigus, humiditas, ſiccitas, &c.

4. Extat etiam in nobis facultas ſeu vis *motrix*,

quâ corpus noſtrum aut pars corporis movetur. Atque hic motus vel naturalis eſt & neceſſarius, qualis eſt motus cordis, & arteriarum, digeſtio ciborum, &c. vel eſt voluntarius, & excitatur à voluntate, ut motio brachiorum, pedum, &c. Prior motus pertinet ad facultatem omnino corpoream; poſterior à mente ſimul & corpore proficiſcitur.

5. Hæ facultates minimè ſunt res aliquæ vel entia, ſeu *entitates*, ut loquuntur, à mente & corpore reipſa diſtinctæ. Nam mens, quatenus intelligit ſine Phantaſmate corporeo, dicitur *intellectus*: quatenus vult placidè & ſine corporis motu, *voluntas* nominatur. Item quatenus percipit per imagines ſeu Phantaſmata, dicitur *Phantaſia*, ſeu vis imaginatrix; quatenus recordatur occaſione motuum aut veſtigiorum in cerebro factorum, vocatur *Memoria*. Denique quatenus expetit aut fugit rem ſenſibilem cum aliquo corporis motu, *Appetitus ſentiens* appellatur. Similiter mens videt per oculos, audit per aures, olfacit per nares, guſtat per linguam, tangit per manus, pedes, &c. Quod ſi mens intimo ſenſu quiddam in ſe ſentiat, ut cum ſentit, & quodammodò ſecum ſcit, ſe eſſe, ſe cogitare, gaudere, dolere, &c. Hic perpercipiendi modus dicitur *Conſcientia*.

6. Verum ut innoteſcat commercium quod inter corpus & mentem intercedit vi legis ab Auctore naturæ ſancitæ, per quam occaſione motuum corporeorum oriuntur in mente cogitationes, & viciſſim occaſione cogitationum mentis excitantur motus in corpore, advertendum corpus humanum, cui mens conjuncta eſt, magno organorum apparatu eſſe inſtructum. Etenim præter caput, truncum, & artus, ſeu manus & pedes; præter organa ſenſuum, nempe oculos, aures, nares, &c. triplex in eo vaſorum genus eſt conſpicuum; ſcili-

cet arteriæ, venæ, & nervi.

7. Arteriæ omnes ex *Aorta*, ſeu arteria magna, quæ ſiniſtro cordis ventriculo (nam duo ſunt in corde ventriculi) conjungitur, velut ex trunco oriuntur. Venæ item omnes in *venam cavam*, quæ dextro cordis ſinui ſeu ventriculo adjacet, tanquam in truncum deſinunt. Itaque ſanguis è ſiniſtro cordis ſinu ſingulis pulſibus erumpens in Aortam ſeu arteriam magnam; hinc in alias minores abigitur arterias, & ad partes extremas, ut iis cedat in alimentum, traducitur. Quoniam verò à corde ſemper impellitur, poſtquam ad extremas corporis partes appulit, per cœcos carnium meatus in venulas quaſdam tenuiſſimas, quæ idcirco dicuntur *Capillares*, immittitur. Tum ex minoribus venis in majores & tandem in venam cavam, ex eaque in dextrum cordis ventriculum refertur. Ex dextro cordis ventriculo per arteriam pulmonarem tranſit in pulmones, ex iiſque per venam pulmonarem reducitur in ſiniſtrum cordis ſinum: unde rursùs per arterias ad partes extremas fluit, & à partibus extremis ad cor per venas continuo circuitu refluit.

At ubi ſanguis per arterias, quæ *Carotides* dicuntur, in cerebrum evectus eſt, tum ſubtiliores ejus partes in cerebri glandulis excernuntur, & ſubſtantiam tenuiſſimam componunt, quæ *ſpiritus animalis* nominatur. Subſtantia verò illa nervis tanquam fiſtulis ſeu canalibus è cerebro prodeuntibus excipitur, ac per eos non tantùm ad omnia ſenſuum organa, putà ad oculos, ad aures, ad nares, ad linguam; verum etiam ad omnes partes mobiles, tum externas, ut ad brachia, ad pedes, &c. tum internas, ut ad cor, ad pulmones, &c. tranſmittitur; ac præcipua eſt omnium, qui in iis partibus excitantur, motuum cauſa vel occaſio.

9. In iis ſpirituum motibus, (ſive voluntati noſtræ ſubjiciantur, ut motus brachiorum vel pedum, &c. qui dicuntur *voluntarii*; ſive naturaliter & ſive voluntatis noſtræ imperio fiant, ut motus cordis arteriarum, &c. qui dicuntur motus *naturales* ſive neceſſarii :) in iis, inquam, motibus, vires omnes ſeu facultates aut potentiæ naturales, tum quæ ad corpus ſolum, tum quæ ad mentem ſimul & ad corpus pertinent, ſunt præſertim collocatæ.

10. Potentiis illis ſeu facultatibus aut viribus naturalibus adveniunt *habitus* naturales, ſeu *facilitates agendi repetitis actibus comparata*. Hæ facilitates in liberiori ſpirituum motu, & veſtigiis, per eos ſpiritus cerebro impreſſis, maximè conſiſtunt. Ubi enim ad rem aliquam attendimus, tum per legem inter mentem & corpus ſancitam ſpiritus animales ad certam cerebri partem confluunt; ac ſi ſæpius in rem eamdem ſimus intenti, in eamdem quoque partem ii ſpiritus irruunt, ibique majora relinquunt veſtigia, patentioresque aperiunt meatus, per quos reverſi, iiſdem, quibus excitati ſunt cogitationibus, præbent occaſionem. Non quòd ulla ſit ſimilitudo inter imagines corporeas, ſeu impreſſa cerebro veſtigia, & cogitationes noſtras : ſed quod lex illa conſtituta ſit ab Auctore naturæ inter mentem & corpus, ut illius cogitationes & hujus motus inter ſe ſociarentur, ac ſimul redirent.

11. Ex habitibus alii juvant mentem ſolam, alii ſolum corpus : illi *ſpiritales* dicuntur, hi *corporei*. v. g. cum quis ſæpius citharam pulſavit, certum eſt ſpiritus animales in ejus digitos ſeu digitorum *muſculos*, per nervos ſæpius influxiſſe, & proinde faciliores ſibi feciſſe vias in iis *muſculis*, hoc eſt, in partibus organicis, quæ intumeſcendo partes adjacentes & mobiles trahunt ac movent, quales

magno numero in variis corporis membris repe-riuntur, de quibus dicendum erit suo loco. Quâ quidem ratione producitur habitus corporeus. Quod si quis à pulsandâ cithara diutiùs abstineat, meatus illi paulatim abducuntur, & minuitur habitus corporeus, vel etiam omnino extinguitur. Similiter cum de eadem re sæpius cogitamus, determinatur spirituum motus in easdem cerebri partes, ubi imprimit vestigia, quibus mens ad easdem cogitationes, per eam legem de qua dicimus, excitatur. Hanc enim labori nostro *mercedem* tribuit Deus, ut cum diu multùmque in re aliqua cognoscendâ laboravimus, illam deinceps, quoties attentum præbemus animum, cognoscamus. Si quis igitur per multos annos aliis rebus animum adjungat, prior habitus debilitatur, & aliquando penitus deletur.

12. Habitus spiritales, vel boni sunt & dicuntur *virtutes*; vel mali, & *vitia* nominantur. Rursus vel cognitionem juvant & dicuntur vulgò *intellectuales*, quoniam cognitio est intellectui propria; vel spectant mores, ac voluntatem movent, & dicuntur *morales*.

13. Virtutes seu boni habitus intellectuales quinque recensentur ab Aristotele, Lib. 6. Eth. cap. 3. scilicet, *Intelligentia*, *Sapientia*, *Scientia*, *Prudentia* & *Ars*, de quibus capite sequenti. Mali verò habitus seu vitia mentis sunt *Error* & *Hæresis*. Virtutes Morales sunt vel primariæ & *Cardinales*, vel secundariæ & *Adjunctæ*. Virtutes Cardinales sunt quatuor nimirum *Prudentia*, *Justitia*, *Fortitudo*, & *Temperantia*, de quibus agemus in Ethica. Adjunctæ sunt multò plures quas ibidem exponemus.

14. Non est silentio prætermittendum ab eadem lege quæ inter motus corporeos & cogitationes mentis stabiita est, affectus animi seu *passiones*

ut vocant, potissimum pendere. Cum enim variorum objectorum occasione varii spirituum animalium motus in nobis excitentur, iis quandoque vehementer afficitur animus, ut vice versâ cogitationes quasdam mentis sequuntur diversi spirituum motus, quibus corpus seu potius partes corporis variis modis quatiuntur, extenduntur, contrahuntur, prout affectus cujusque natura postulat sic in lætitiâ dilatatur cor, & contrahitur in tristitiâ. Aliter sanguis & spiritus fluunt in amore, aliter in odio, aliter in audacia & metu, aliter in ira. Affectus autem primarii, à quibus cæteri pendent sunt *Admiratio*, *amor*, *odium*, *desiderium*, *lætitia*, *tristitia*, ut dicemus in Physica.

15. In nobis igitur, ut omnia compendio repetamus, est substantia cogitans sive mens; est & substantia extensa sive corpus. Utrique suæ sunt facultates tunc propriæ tum communes. Facultatibus adveniunt habitus sive spiritales sive corporei, adsunt etiam quandoque affectus seu *Passiones*. Quæ omnia sine lege, cujus meminimus, explicari nequeunt aut intelligi.

Magna igitur vis est hujus legis, licet connexio quæ inter motus corporeos & mentis cogitationes intercedit, clarè & distinctè à nobis statim non percipiatur. Hanc tamen legem à Deo sanciri potuisse tam clarum est, ut nihil manifestius esse possit; sancitam verò fuisse quotidiana probat experientia, quâ dum pungimur aut urimur, doloris perceptionem in nobis excitari sentimus; ut vicissim dum brachium aut pedem volumus movere, statim illius motum ad vota nostra subsequi comperimus. Hujus igitur legis frequentem habebimus mentionem, ut multorum quæ in nobis contingunt, rationem reddamus. Sed præsertim toto hoc opere in id incum-

bemus, ut errores in quos incidimus, emendentur, & quantum fieri poteſt ſanum de rebus propoſitis feramus judicium.

Errores verò noſtri oriuntur, ut diximus, primò à ſenſibus externis, nimirum viſu, auditu, &c. quatenus tales eſſe judicamus qualitates ſenſibiles in objectis externis, qualis eſt ſenſus in nobis earum occaſione excitatus. 2°. à Phantaſia ſeu vi imaginatrice, quæ ſenſus eſt internus, ut cum v. g. antipodas noſtros inverſo capite, & ſurſum erectis pedibus ambulantes fingimus. 3°. ab affectibus animi. Nam ex Ariſtotele lib. 6. Eth. cap. ultimo, *Quiſque judicat pro ut eſt affectus*: Idque vulgò experiuntur omnes. 4°. ab inclinationibus ſeu propenſionibus noſtræ voluntatis. Unde illud Virgilii Eclog. 8.

Qui amant, ipſi ſibi ſomnia fingunt.

Denique ab intellectione pura: ut cum mentem noſtram idearum ſuarum productricem eſſe cogitamus. His igitur omnibus, quatenus licet, medendum: nam is eſt Philoſophiæ Scopus præcipuus de cujus natura jam eſt diſputandum.

CAPUT II.

De nomine, notione & exiſtentia Philoſophiæ.

PHILOSOPHIA nihil aliud eſt, ſi interpretari velis, quàm *ſtudium & amor ſapientiæ*, inquit Tullius libro 2. de Officiis. Sapientia autem eſt, ut à veteribus Philoſophis, eoſdem referente, definitum eſt, *rerum divinarum & humanarum, cauſarumque, quibus hæ res continentur, ſcientia.* Id eſt, certa quædam notitia tum Dei ipſius, divinorumque ejus operum; tum earum rerum quæ ab hominibus pendent, aut ad homines ſpectant. Per

res quippe *divinas* intelligimus Deum ipſum, & divina illius opera: per *humanas* verò, ea omnia, quæ pendent ab hominibus: in quo genere ſunt cogitationes mentis, actus voluntatis & opera quævis arte facta.

De Deo quidem, & ſpiritalibus ejus operibus agit *Metaphyſica*, aut ea ſaltem Metaphyſicæ pars, quæ *Pneumatologia* dicitur. De corporeis verò tractant *Phyſica* & *Mathematicæ diſciplinæ*, quæ Phyſicæ partes non immeritò habentur. Denique *Logica* & *Ethica* circa res humanas verſantur: id eſt circa eas res, quæ pendent ab hominibus: cujuſmodi ſunt *cogitationes mentis*, quas Logica dirigit ad verum; & *actus voluntatis*, quos ad honeſtatem conformat Ethica.

Non autem ſatis eſt Philoſopho res ipſas cognoſcere: ſed earum quoque cauſas perſpectas habere debet. *Ut enim res ſciri dicatur*, teſte Ariſtotele lib. 1. poſteriorum Analyticorum, cap. 2. *exploratam oportet eſſe cauſam, propter quam ita eſt*; vel ſaltem propter quam ita eſſe conſtanter affirmatur, aut negatur. Exempli causâ affirmo triangulum, in circulo inſcriptum, ſeu contentum, eſſe minus circulo, ob eam rationem ſeu cauſam, quòd pars ſit minor toto, & contentum continente. Hic enim *cauſæ* nomen latiùs uſurpandum videtur; ſcilicet pro *omni ratione*, propter quam aliquid eſſe, vel non eſſe certò nobis conſtat. Nec alio fere modo in Metaphyſicis, aut Mathematicis ſumi debet. In Phyſicis tamen res ferè ſciri non dicitur, niſi cauſa, propter quam ita eſt, omnino percipiatur. Hinc in allata definitione adduntur hæc verba, *cauſarumque quibus hæ res continentur*. Quæ quidem cauſæ ſunt, præſertim *effectrix*, à qua res producitur; tum *materia* & *forma*, ex quibus conſtat, ac denique *finis*, cujus gratiâ fit, ut prima parte Metaphyſices exponemus.

Nihil porro vetat istam *sapientiæ* definitionem ipsi *Philosophiæ* jam tribui. Tametsi enim sapientiæ nomine *sublimem quamdam scientiam, sive rerum sublimiorum notitiam* intelligendam velint plurimi post Aristotelem lib.6.Ethic. cap. 7. certum tamen est, quæ olim dicebatur *sapientia*, nunc *Philosophiam* appellari, ex quo Pythagoras *Philosophi* titulo contentus, *Sapientis* nomen Deo soli reservandum putavit, ut in Præfatione advertimus.

Quapropter Philosophia pro rerum divinarum & humanarum notitia sumenda videtur: ac proinde disciplinas omnes, seu scientias comprehendit. Nam is demum Philosophus aut sapiens habendus est,non qui unam tantùm Philosophiæ partem seu scientiam possidet; sed qui in omnibus abundè est versatus. Nec unica scientia, putà Logica, vel Ethica, dicenda videtur Philosophia; sed tantùm Philosophiæ pars; cùm Philosophia sit *scientiæ omnis, seu disciplinarum omnium concursus & complexio.* Imò Philosophia quinque *mentis habitus*, seu potius *virtutes*, aut perfectiones continet,quas Aristoteles lib. 6. Ethicorum, cap. 3. enumerat; nempe *intelligentiam, sapientiam, scientiam, prudentiam* & *artem*; ut ex singularum explicatione patebit.

INTELLIGENTIA enim dicitur *notitia primorum principiorum seu axiomatum communium:* quæ non tam est habitus menti succrescens, quàm ipsa mens naturaliter spectata. Mens enim, solâ duce naturâ, communes notiones seu axiomata percipit & amplectitur, cujusmodi sunt, *impossibile est idem simul esse & non esse. Totum est suâ parte majus*, &c. Eaque naturalis perceptio singulis Philosophiæ partibus est necessaria, nec proinde ulla est Philosophiæ pars, quæ intelligentiam non includat.

SAPIENTIÆ nomen duobus sumitur modis:

nempe vel pro Philoſophia ipſa, ſeu *diſciplinarum omnium complexione*, ut modò dictum eſt; vel pro *notitia rerum altiſſimarum*, id eſt, ut vulgò interpretantur, *tum rerum univerſalium, tum rerum excellentiſſimarum.* Idque ad ſolam Metaphyſicam, ſeu primam Philoſophiam pertinet, quæ priore ſui parte, nimirum *Ontologiâ*, de *rebus univerſalibus* agit, hoc eſt, de ente generatim, & communibus illius attributis; poſteriore verò, quæ *Pneumatologia* dicitur, de *rebus excellentiſſimis*, nempe de Deo & Spiritibus creatis diſſerit.

SCIENTIA vulgò definitur, *cognitio vera, certa, & evidens rei cujuſlibet neceſſariæ & immutabilis, per veras propriaſque cauſas, propter quas ita eſt: vel certè propter quas ita eſſe conſtanter affirmatur aut negatur.* Cujus definitionis ſingula vocabula exponi ſolent hoc ferè modo.

Dicitur primò *cognitio*, ſive notitia, non quidem *actualis*, ut loquuntur, ſed *habitualis*: id eſt, facilitas cognoſcendi, non actus aut motus cognoſcentis. Nam ſcientia rei cujuſpiam in homine etiam dormiente, miniméque de ea re cogitante remanet: ſi modò antea labore & ſtudio jus illud ſibi in eam rem acquiſierit, ut cum attendere volet, ipſam percipiat.

Hæc enim, ut diximus, labori noſtro merces à Deo rependitur, ut res, quarum cognitionem operosè ſumus aſſecuti, nobis deinceps, ipſo patefaciente, mentesque noſtras illuminante, revelentur, ac veluti *jure quodam*, quoties attendere volumus, mentis noſtræ cognitioni ſubjiciantur. Per hoc vocabulum ſcientia diſcrepat, tum ab *ignorantia* quæ dicitur *privationis*, quæque eſt *privatio, ſeu carentia ejus cognitionis, quâ quis inſtructus eſſe debet*, putà eorum quæ ſunt officii ſui: tum ab ignorantia *pravæ diſpoſitionis*, ut vocant, quæ cum errore eſt conjuncta. Sed

ſcientia noſtra, utpote limitata, non excludit à nobis ignorantiam *puræ negationis*, ſive *inſcientiam*, aut *inſcitiam* per quam multa neſcimus, quæ neceſſe non eſt à nobis ſciri: ſive, quorum nobis à Deo *negata* eſt cognitio. Exempli causâ nemo noſtrum ſcire debet, an numerus arenarum maris par ſit, an impar.

Deinde eſt *cognitio vera* non rei cujuſcunque; ſed *rei neceſſariæ*, ſeu rei, quæ non poteſt aliter ſe habere. Sic qui cognoſcit eclipſim Lunæ contingere ob interpoſitionem Terræ Solem inter & Lunam, cognoſcit id, quod alio modo ſeſe habere non poteſt: quoniam fieri nequit ut intercedente Solem inter & lunam opaco Terræ corpore, Luna eclipſim non patiatur. In quo ſcientia diſtingui dicitur à *Prudentia* & *Arte*, quæ circa res plerumque contingentes non ſemper circa neceſſarias occupantur.

Inſuper eſt *cognitio rei per cauſas, ſeu rationes propter quas ea res eſt: vel certè propter quas ita eſſe affirmatur aut negatur*. Quibus verbis declaratur ſcientia non eſſe nuda rei perceptio, ſive *apprehenſio*, ut ſcholæ loquuntur, ſine affirmatione aut negatione: Sed cognitio ratiocinatione parta, & proinde cum judicio conjuncta, aut etiam multarum perceptionum ac judiciorum complexio. Nam quamvis *ſcire*, ſecundum communem loquendi & ſcribendi rationem apud eruditos quoſlibet ſive veteres, ſive recentiores uſurpatam, idem ſit ac *noſſe*, ſive notum quid ac perſpectum habere: & conſequenter *ſcientia* idem quiddam ſit ac *notitia*, ſive *perſpicientia*: nihilominùs ipſa ſcientia præter intellectûs *perceptionem*, quæ paſſiva eſt, includit aſſenſum voluntatis ſeu *judicium* quod eſt activum. Non enim tantùm quidpiam percipimus per ſcientiam, ſed illud præterea tale eſſe affirmamus quale à nobis percipitur. Quoniam tamen *percipere* eſt quid primarium in ſcientia, *judicare*

verò ſeu approbare aut acquieſcere, ſecundarium: uſus invaluit apud eruditos ut *ſcientia*, cæteriquc mentis habitus, putà *Intelligentia*, *Sapientia*, *Prudentia*, & *Ars* per *cognitionem* ſeu notitiam, quæ pars eſt primaria hujuſmodi habituum, non verò per *judicium*, quod in iis ſecundarium eſt, tanquam per genus explicarentur. Hinc iſti habitus *intellectuales* vulgo nominantur, non tantùm quia ſcholæ tribuere ſolent judicium intellectui, ſed maximè quia cognitio ſeu perſpicientia, quæ pars eſt præcipua illorum habituum, ad intellectum pertinet. Hinc etiam Cicero lib. 1. de officiis Prudentiam in *perſpicientia veri* conſtitutam eſſe ait:& lib. 4. Tuſcul. quæſt. ex veterum mente docet ſapientiam eſſe *rerum divinarum & humanarum ſcientiam, cognitionemque, qua cujuſque rei cauſa ſit.*

Verum etiam ſi recepta dudum apud eruditos & in libris omnibus tum ſacris tum profanis ubique abhibita vocabula definiri ſeu explicari debeant non verò mutari: tamen non deſunt recentiores nonnulli, qui magnum quid præſtare ſe arbitrentur, ſi *ſcientiam*, non *cognitionem*, ſed *judicium* nominent. Hoc verò quid aliud eſt, niſi uſitatum apud nationes omnes loquendi modum ſine ullo emolumento turbare? non enim ii novas nobis rerum ideas afferunt, ſed nova tantùm ſubjiciunt vocabula, quibus legentium aut audientium turbantur animi, non erudiuntur. Igitur propter illorum argutias operæ pretium viſum eſt admonere hoc loco perſpicientiam ſeu cognitionem ſumi non oportere pro nuda rei perceptione ſeu *apprehenſione*, quæ eſt affectio paſſiva mentis nihil affirmantis aut negantis, ſed eam cum judicio ſeu voluntatis aſſenſu & approbatione eſſe conjunctam, & demonſtratione acquiſitam.

Deinde cum ſcientia dicitur *cognitio per cauſas*,

discrimen statuitur inter illam & vulgarem notitiam. Vulgus quippe rem cognoscit; sed causam, cur ita sit, ignorat. v. g. reciprocum maris æstum intuetur nauta, sed illius causam Philosophis solis inquirendam relinquit. Ubi *causa* nomen latiùs sumendum videtur, ut jam admonuimus, scilicet pro *omni ratione, vel argumento certo*, quo ad aliquid affirmandum vel negandum inducimur. v. g. affirmo omnem circulum esse rotundum, quia in idea clara distinctaque circuli continetur rotunditas: non quòd idea circuli sit rotunditatis causa effectrix; sed quòd sit idonea ratio, cur circulum omnem rotundum esse asseram. Sic etiam affirmo me existere dum cogito; non quòd mea cogitatio sit existentiæ meæ effectrix causa: sed quod in idea cogitantis comprehensam existentis ideam intelligam. Nec ferè aliter causæ nomen in Metaphysica, & Mathematicis disciplinis accipiendum est; ut eas partes legentibus & addiscentibus palam fiet. Sed in Physica sæpiùs causa effectrix est afferenda. Præterea scientia est cognitio *vera*, id est, ex veris principiis benè deducta, & consequenter cum re cognita consentiens, veroque judicio conjuncta. In quo discrepat ab *errore*, qui falsus est, non tamen est *cognitio falsa*, cum sit potiùs *ignorantia* quàm cognitio: sed est ignorantia *pravæ dispositionis*, seu ignorantia conjuncta cum prava dispositione, per quam humana mens vel assentitur falso, si sic error *actualis*; vel assentiri parata est, si *habitualis* sit error: hicque, si versetur in materia fidei, ac fuerit pertinax, vocatur *hæresis*.

Est etiam cognitio *certa*, id est, firma, stabilis, & inconcussa, sive certis ac immobilibus argumentis suffulta: ut distinguatur ab *opinione*, quæ incerta est, ac in utramque partem vacillans. Quemadmodum inter Physicos definiri vix potest,

an *materia ſit in infinitum diviſibilis, nec ne.*

Denique eſt cognitio *evidens*, id eſt, manifeſta, & perſpicua, ſive claris & evidentibus principiis ſtabilita, ut diſtinguatur à *fide divina*, quæ vera & certa eſt ſed obſcura. Sic verum & certum eſt in ſanctiſſima Trinitate unicam eſſe naturam & tres perſonas, ſed illud eſt obſcurum, & ſolâ Dei revelantis auctoritate, non evidenti ratione cognitum.

Hîc autem obſervant nonnulli voces magis generales minùs generalibus in hac definitione præmitti. Nam *verum* generalius eſt *certo*, & certum evidente. Quod enim eſt evidens, id certum; & quod certum, id verum eſt: ſed non viciſſim. Id etiam obſervari poteſt *veritatem* convenire tum ideæ tum judicio; *certitudinem* judicio meliùs quam ideæ; *evidentiam* denique ideæ non judicio eſſe tribuendam. Verum hæc tria ſcientiæ conveniunt eò quòd ipſa intellectûs perceptionem, & judicium ſeu approbationem aut aſſenſum voluntatis includat.

PRUDENTIA non ſecus ac *ſapientia* duobus modis uſurpatur: ſcilicet vel pro *ſcientia ſeu cognitione generali eorum, quæ ad vitam & mores pertinent*, quæ eſt *Ethica* & *Juris prudentia*, ſeu Juris ſcientia: eaque *prudentia generalis* dicitur; ac in improbos cadere poteſt. Vel ſumitur pro *cognitione practica & efficaci eorum, quæ in quavis occaſione à viro probo ſunt agenda*: & dicitur *prudentia particularis*, ſeu virtus cardinalis, de qua in Ethica dicemus. Hæc in improbos non cadit.

ARS denique eſt *cognitio practica eorum, quæ induſtriè poſſunt effici.* In qua duæ ſunt partes. Prima & ſuperior Artis pars eſt *mentis cognitio*: ſive ea ſit *intelligentia* tantùm, ſive *ſcientia.* Secunda & inferior eſt *executio ſive effectio artefacti.*

Differt autem *effectio* ab *actione*, ſeu *praxi* apud

Aristotelem, lib. 6. Ethic. cap. 4. quòd *praxis* sit *actio moralis, in qua spectatur agentis intentio comparatè ad honestatem moralem: effectio* verò sit *qualibet operatio, in qua potissimùm agentis industria consideratur.* Quo quidem sensu bona esse potest *effectio*, quæ mala est *actio*, ut in eo liquet, qui alteri crumenam subtiliter eripit: & vicissim bona esse potest *actio*, quæ mala est *effectio*, ut accidit in matre, quæ filium ab externis injuriis dum studet protegere, suffocat. Juxta hanc acceptionem sola Ethica seu morum scientia dici deberet *practica*; artes verò omnes essent *effectivæ*, non practicæ. Sed tamen *praxis* nomen generaliùs sumi solet pro qualibet operatione. Unde Geometria suam theoriam & praxim habere dicitur: ut Arithmetica speculativa est simul & practica; licèt neutra circa mores aut actiones voluntatis sit occupata.

Ex eo clarum est Artem, secundùm præcipuam sui partem spectatam, aut ab *Intelligentia*, aut à *scientia practica* minimè distingui; dummodo *scientiæ practicæ* nomine non ea sola intelligatur disciplina, quæ est de moribus, sed aliæ etiam quælibet, quæ aliquid agendum aut efficiendum docent. Quanquam nihil vetat Ethicam quoque *bene vivendi artem* appellari.

Si verò Ars secundùm inferiorem sui partem, nempe secundùm executionem, consideretur: alia est *liberalis*, quæ liberum ac nobilem virum decet: alia *servilis*, quæ ad plebeios, servosque homines pertinet. Quæ autem *ars liberalis*, quæ *servilis* habenda sit, plerumque ex hominum ducitur arbitrio. Sic Sculptura, & pingendi, vel citharam aut aliud organum musicum pulsandi ars ad ingenuos spectant: vestes autem, calceos, vel frena faciendi, ad servos & plebeios.

Atque hæ sunt quinque habituum seu virtutum mentis species, secundùm Aristotelem, quas om-

nes in se complectitur Philosophia. Ex quo fit ut mirum videri non debeat quod ait Tullius in fragment. de Universo, *hoc bono nullum optabilius, nullum præstantius neque datum esse mortalium generi, neque datum iri.* Et lib. 5. Tusculan. Quæst. *Philosophiam ducem vitæ, virtutis indagatricem, expultricem vitiorum* esse habendam. Neque aliâ ratione cæteris mortalium præstitisse videtur Salomon, quàm quòd omnium optimè sit philosophatus; qui oblatâ sibi à Deo bonorum omnium optione, Sapientiam, quasi optimum & excellentissimum bonorum, postulavit. Quapropter Deus eum sic alloquitur lib. 3. Regum, cap. 3. v. 12. *Ecce feci tibi secundùm sermones tuos, & dedi tibi cor sapiens & intelligens, intantùm ut nullus ante te similis tui fuerit, nec post te surrecturus sit.*

Utrum verò extet apud nos Philosophia, sive disciplinarum aut scientiarum omnium complexio, non prius definire licebit, quàm in singulis Philosophiæ partibus fuerimus versati. Quomodo enim stabiliri posset, atque ab adversariorum argumentis vindicari, quod adhuc ignotum est quodque optatur ac quæritur tantùm, non possidetur. Interea negari non potest quin adsit nobis scientia quædam seu cognitio certa, quicquid contra sentiant Academici, & Pyrrhonici contra quos sit.

PROPOSITIO.

ALIQUA extat apud nos scientia.

Probatur. Scientia est cognitio vera, certa & evidens rei alicujus necessariæ & immutabilis, per veram quandam rationem aut causam propter quam ita est, aut saltem propter quam ita esse affirmatur vel negatur, ut antea fuit definitum.

Atqui extat apud nos cognitio vera, certa &

evidens rei alicujus necessariæ & immutabilis, per veram rationem aut causam, propter quam ita est, aut certè propter quam ita esse affirmatur vel negatur: v. g. extat in nobis cognotio certa existentiæ Dei, quæ existentia necessaria est, per veram rationem aut causam, quæ nos movet ut affirmemus Deum existere: nempe quia insita est nobis Dei, sive Entis summe perfecti idea, quæ aliunde quàm ab Ente summè perfecto nobis advenire non potuit. Item nobis adest cognitio certa distinctionis mentis nostræ à corpore: quia mens nostra se substantiam esse cogitantem novit, etiamsi de corpore, aut re extensa minimè cogitet; imò nullum extare corpus fingat, ut diximus.

Ergo aliqua apud nos extat scientia.

Quod autem aiunt Academici, omnem humanam cognitionem incerto niti fundamento, nempe *sensuum testimonio*, id penitus negamus. Multa enim à nobis percipiuntur quæ per sensus transire non potuerunt: cujusmodi sunt cogitatio, aut mens, aut ipse Deus, ut fusiùs deinceps probabimus, præsertim in Metaphysica. Quare axioma quoque illud in Scholis Peripateticis vulgò receptum, *Nihil est in intellectu, quod priùs non fuerit in sensu*, à vero alienum esse inferiùs ostendemus. Etenim omnis cognitio nostra, si modò vera ac certa sit, solidiori fundamento, quàm sensuum testimonio nititur, nempe vel *conscientiâ*, seu *intimo animi sensu*: vel *clarâ ac distinctâ perceptione*, quæ est vera assensûs seu affirmationis nostræ causa: nam hîc *causa* nomen, quemadmodum non semel annotavimus, latiùs accipiendum est pro omni ratione aut argumento, quo ad aliquid affirmandum vel negandum inducimur. Exempla quidem rerum dumtaxat spiritalium hîc adducimus: sed cum habeamus, quò pedem figamus, nempe *evidentiam*, seu claram distinctamque perceptionem, quâ velut

immo

immobili puncto, non sensuum testimonio judicia certa debent inniti: magna nobis spes affulget fore ut non tantùm in rebus spiritalibus, quas hîc à nobis certò sciri ostendimus, sed etiam in corporalibus firmam certamque cognitionem adipiscamur: nec solam proinde Logicam, aut Metaphysicam, quæ de spiritalibus, verùm & Physicam quoque ac Mathematicas disciplinas, quæ de corporalibus agunt, imò Ethicam ipsam, quæ est de moribus, tandem, aliquando consequamur.

Verùm non eadem judicii firmitas, vel, ut Scholæ loquuntur *certitudo* in singulis hisce disciplinis est expetenda. Triplex quippe certitudinis gradus pro tribus diversis rerum generibus vulgò distinguitur: nempe certitudo *moralis*, certitudo *physica*, ac certitudo *metaphysica*.

Certitudo *moralis* est adhæsio mentis ei rei, quæ quamvis absolutè possit esse aliter ac dicitur, non tamen aliter esse solet: adeo ut de ipsa dubitare communi hominum *more*, ac judicandi consuetudine non liceat. Sic certum mihi est urbem Romam à Gallis Senonibus olim fuisse direptam: quia, quod ab omnibus Scriptoribus proditum est, adeo frequenter est verum, ut factum ab ipsis relatum pro certo haberi debeat.

Certitudo *physica* est adhæsio mentis illi rei, quæ servato rerum ordine aliter contingere non potest, licèt aliter à nobis cogitari, possit. v. g. certum mihi est Solem crastina die has Terræ partes, quas incolimus, esse collustraturum: licèt eum ad partes oppositas virtute Divinâ semper contineri posse intelligam.

Certitudo denique *metaphysica* est adhæsio mentis ei rei, quæ nec aliter quidem à nobis cogitari potest, v. g. adeo mihi certum est totum esse suâ parte majus, ut id à me aliter concipi non possit.

Quamvis autem certitudo propriè ſumpta ſit affectio mentis alicui rei adhæreſcentis : nonnunquam tamen à vulgo Philoſophorum rebus ipſis tribuitur. Hincque fit ut in Scholis alia dicatur certitudo *ſubjecti*, alia *objecti*, alia *medii*.

Certitudo *ſubjecti*, eſt certitudo propriè dicta, quæ in mente velut in *ſubjecto* ſpectatur; ſive, eſt firma ipſius mentis rei cuipiam perceptæ adhæſio.

Certitudo *objecti* eſt immutabilitas,aut conſtantia rei, quæ à mente percipitur : ut exiſtentia Dei dicitur objectum certum & immutabile; quoniam aliter ſe habere non poteſt.

Certitudo *medii* eſt firmitudo argumenti, ſeu rationis per quam aliquid verum eſſe oſtenditur : ut, ſi probare velim exiſtentiam Dei per ideam Entis ſummè perfecti nobis omnibus ingenitam,hæc idea eſt *medium* ſeu argumentum certum, quo exiſtentiam Dei veram eſſe agnoſco.

Cùm igitur diverſa in ſingulis Philoſophiæ partibus quærenda ſit certitudo, quæ tamen in idea clara & diſtincta, quantùm fieri poteſt, ſtabiliatur, omnia removenda ſunt impedimenta, quæ claritati ac diſtinctioni idearum obſtare poſſent, undecumque adveniant. Id autem licèt operoſum ſit ac difficile, vires tamen humanas non excedit : nam omnibus hominibus à natura inſita eſt verum à falſo ſecernendi facultas ; ſive mentibus noſtris ingenita eſt idea quædam generalis tum veri tum falſi, quæ per ſeipſam lucet, quæque in naturalium rerum inveſtigatione non dirigit, ac errores, qui vel ab infantiæ præjudiciis, vel à ſenſibus, aut animi affectibus ortum habent,ſi modò legitimam adhibeamus attentionem,aut prævertit, aut emendat.

Hinc ſolvi poteſt Menonis apud Platonem contra ſcientiæ poſſibilitatem argumentum, quod in eo Dialogo, qui *Meno* inſcribitur, hoc modo proponitur.

Cùm discimus, inquit, inquirimus & investigamus aliquid. Ergo vel illud cognoscimus; vel non cognoscimus. Primum dici nequit: quia quod nobis cognitum est, non inquirimus. Sed nec secundum dici potest: quoniam id frustrâ quæreremus; ac si inveniremus, agnosci à nobis non posset: ideoque inanis foret omnis inquisitio nostra, & proinde omnis disciplina, quæ est quædam inquisitio. Unde nulla extare potest scientia: quandoquidem disciplinâ aut studio comparatur.

Hoc argumentum ut diluat Socrates, confugit ad reminiscentiam. Vetus quippe opinio est Pythagoræ ex umbra quadam veritatis ortum ducens, & à Socrate ac Platone usurpata, mentes hominum in mundo, ut vocant, intelligibili, fuisse à Deo creatas; easque, quod de Lacedæmone ipsiusque asseclis asserimus, malo usu suæ libertatis contra suum auctorem peccasse; nec tamen præcipitatas fuisse in abyssum; sed in corpora tanquam in carceres, luendorum criminum causâ, fuisse detrusas: ubi rerum quas antea noverant, sint oblitæ, ac illarum notitiam intuitu quorumdam signorum recuperare conentur.

Quamobrem scientia Pythagoræis & Platonicis nihil aliud esse videtur, quàm quædam *Reminiscentia.* Hinc Plato in eodem Dialogo pusionem inducit, qui à Socrate de Geometria interrogatus, eodem fere modo respondet, ac si fuisset in ea disciplina versatissimus.

Sed hujusmodi fictionem, quæ mentes in mundo intelligibili, antequam corporibus consociarentur, revera extitisse & peccasse perhibet, longè amolitur Christiana fides, quæ mentis humanæ tenebras, malasque cupiditates originali peccato, à primo homine in nos transfuso, tanquam caussæ tribuit, nec mentem hominis ante creari as-

ſerit quàm cum corpore conjungatur. Nullum quippe aliud argumentum ſuadere poteſt mentes noſtras ſecundum proprias ſubſtantias in mundo intelligibili ante ſui conjunctionem cum corporibus extitiſſe & peccaſſe, quàm quia tales ab optimo conditore prodire non poſſimus, quales nunc naſcimur, nempe cum ignorantia & mala concupiſcentia. Unde cum hæc mala debeant originali peccato accepta referri, minimè alleganda ſunt peccata in mundo intelligibili commiſſa quibus attribuantur.

Dicendum igitur argumento Platonicorum nihil aliud effici, quàm quod libenter concedimus, animum nempe noſtrum non eſſe, ut videtur Ariſtoteli lib.3. de anima cap.5. velut *tabulam raſam* omni planè rerum cognitione deſtitutam. Sunt enim congenitæ nobis generales ſaltem ideæ tum entis ſimpliciter, tum primorum illius attributorum; communiaque principia nobis conceſſa ſunt, quibus, ut jam dictum eſt, ſæpiuſque inferiùs oſtendetur, verum à falſo ſecernere valeamus. Quod eleganter exprimit Lactantius lib.2. divinarum Inſtitutionum, cap.8. his verbis: *dedit omnibus Deus pro virili portione ſapientiam: ut & inaudita inveſtigare poſſent, & audita perpendere.* Nec quidquam aliud, ſi recentioribus quibuſdam Philoſophis credamus, ſtudio & meditatione conſequimur, niſi ut ideas nobis innatas paulò longiùs extendamus, aut producamus. Non enim eas notiones à ſenſibus haurimus; cùm potiùs ſenſuum teſtimonia ad ideas naturales, claras ſcilicet & diſtinctas, tanquam ad certas quaſdam & immutabiles regulas ſint exigenda, ut inferiùs, cùm de diſtinctione & claritate idearum dixerimus, liquidò conſtabit. Unde meritò Socrates apud Platonem in *Theæteto* obſtetricis officium agere ſe aiebat: quia magiſtri & præceptores ideas

nobis non sufficiunt ; sed mentem suis conceptibus naturâ quodammodo gravidam ; velut *obstetricante manu*, ad parturiendum duntaxat adjuvant.

Nonnulla tamen sensuum ministerio indigent, ut percipiantur : qualia sunt facta plurima & experimenta in rebus Physicis, Moralibus, aut Politicis, longâ observatione collecta. Quare si de his rebus interrogatus fuisset puer, quem inducit Plato, non tàm facilè respondisset, quàm de Geometria respondisse fingitur. Verùm hæc deinceps clariùs adhuc patebunt.

CAPUT III.

De origine & caussis Philosophiæ.

PHilosophiæ origo cælestis est, scilicet à Deo Opt. Max. omnis boni auctore & largitore, juxta illud Epistolæ Catholicæ Divi Jacobi, cap. 1. v. 17, *Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est, descendens à Patre luminum.* Quare eadem est Philosophiæ ac aliarum rerum caussa effectrix, nimirum Deus, qui eam primo hominum parenti infudisse vulgò creditur : nec immeritò quoniam debebat esse filiorum parens & doctor, ut observat sanctus Thomas primâ parte Summæ Theologicæ, quæst. 94. art. 3.

Cùm verò Philosophia circa res illas occupata sit, quæ naturæ vires non superant, certis circumscripta est limitibus, ultra quos ipsi progredi nefas est. Hinc quippe primi parentes, Adamus & Eva, ab ea, quâ ornati fuerant, rerum naturalium scientia exciderunt, quòd nimiùm creduli malo Genio morem gesserint, sic loquenti Geneseos, cap. 3. v. 5. *In quocunque die comederitis ex eo*, (fructu

scilicet vetito) *aperientur oculi vestri, & eritis sicut Dii scientes bonum & malum.* Unde cùm ad supernaturalem divinamque scientiam aspirarent, naturalem, sibique convenientem amiserunt.

Post illud primorum parentum peccatum, quotquot deinceps ex illis progeniti sunt homines, ignorantiæ & peccato obnoxii nasci cœpêre: nec nisi longo studio & improbo labore amissam recuperare potuerunt Philosophiam. His autem gradibus videntur esse progressi.

Primò, admirati sunt plures effectus: id est, eos attentiùs & suspenso animo inspexerunt. Est enim *admiratio* hoc loco, *quædam animi suspensio orta ex ignoratione causæ quorumdam effectuum quos percipimus.*

Secundò, ex admiratione orta est *cupiditas*, seu *desiderium causas inveniendi*: quæ ubi fuerunt inventæ, multis postea confirmatæ sunt experimentis. *Experientiam* verò dicimus *multorum singularium observationem, per quam generalis similium effectuum cognitio, tanquam ab eadem aut simili causa prodeuntium confirmatur.*

Unde ignorantia, quæ mater admirationis dicitur, ipsam admirationem peperit, ex qua diligens causarum orta est inquisitio: tum inventio multiplici experientiâ confirmata. Neque id simul eodemque tempore perfectum est; sed pedetentim, & quodam temporis lapsu. Quod enim ab iis qui præcesserunt inventum fuit, id à subsequentibus elaboratum, ac tandem ad perfectionem adductum. Sic Zeno Eleates Logicæ primus auctor dicitur; Thales Milesius Physicæ, Socrates Ethicæ inter Ethnicos primi incubuisse memorantur. Verùm hæ omnes disciplinæ imperfectæ adhuc, posteriorum laboribus magna incrementa ceperunt, ut ad eum statum, in quo illas nacti sumus, perducerentur.

Atque hæc quidem tum de prima Philosophiæ

causa effectrice, scilicet Deo ter maximo; tum de secunda, nempe de Philosophis omnibus, sive antiquis, sive recentioribus: nunc de aliis, ut vocant, Philosophiæ causis pauca sunt adjungenda.

Hæ autem causarum nomen vix promerentur, ut ostendemus in Metaphysica. Nam veræ ac propriæ causæ nomen titulumque sola sibi vindicat effectrix causa: ut Deus solus propriè dici potest Philosophiæ causa, non tantùm quia primo parenti eam infudisse vulgò existimatur; sed etiam maximè quia singulis hominibus unà cum intelligendi vi etiamnum eam tribuit. Alias tamen ipsius causas recensere vulgò solent Philosophi, *finalem* scilicet & *materialem*, nam nec *formalem* propriè, nec *exemplarem* habere videtur.

Finis igitur, seu *causa finalis* Philosophiæ, nempe *cujus gratiâ hominibus concessa est Philosophia*, nihil aliud est quàm *cognitio veritatis*, & *praxis virtutis*, aut præclara quælibet *effectio*, comparatè semper ad ultimum finem, seu Deum, ad quem omnes actus humani necessariò sunt dirigendi. Eò quippe tendere debet omnis humana sapientia: alioqui plus noceret quàm prodesset Philosophia; non quidem *per se* & ex natura sua, sed *ex accidenti* tantùm, & quatenus homines eximio isto munere in propriam perniciem abuterentur. Tametsi enim Philosophia nonnunquam quibusdam esse potuerit noxia, ut colligere licet ex his Apostoli verbis ad Coloss. cap. 2. v. 8. *Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam & inanem fallaciam:* id ex solo pravorum hominum abusu, non ex Philosophiæ natura consequitur, quæ ad exornandas ac perficiendas hominum mentes fuit concessa. Idem statuendum de Arte Rhetorica vel Poëtica, &c. quæ benè utentibus bonæ sunt; malè utentibus noxiæ. Propter hunc pravum usum seu abusum in eas invehitur Sanctus Hieronymus

Epist.146. ad Damasum. *Dæmonum cibus est carmina Poëtarum, secularis sapientia, rhetoricorum pompa verborum. Hæc suâ omnes suavitate delectant: & dum aures versibus dulci modulatione currentibus capiunt, animam quoque penetrant, & pectoris interna devinciunt: verum ubi cum summo studio fuerint ac labore perlecta, nihil aliud nisi inanem sonum, & sermonum strepitum suis lectoribus tribuunt: nulla ibi saturitas veritatis, nulla refectio justitiæ reperitur.*

CAUSA *materialis*, sive materia Philosophiæ, triplex vulgò assignatur. Primò, materia *ex qua* componitur: scilicet partes illius, putà *Logica, Metaphysica, Physica, Mathematica Disciplina*, & *Ethica*. Secundò, materia *in qua* recipitur, quæ dicitur illius subjectum. Tertiò, materia *circa quam* versatur, quæ ipsius objectum vulgò nuncupatur.

Subjectum in quo recipitur Philosophia, est ipsa mens: quod quâ ratione intelligendum sit, jam indicavimus cap.1. & uberiùs exponemus secundâ parte Metaphysices, ubi de habitibus. Quot verò modis subjecti nomen sumatur, dicemus primâ parte Metaphysices, cap.3.

Objectum Philosophiæ, ut vulgò loquuntur, sive *materia Philosophiæ subjecta*, sunt res planè omnes: quia de rebus planè omnibus agit aut agere postulat Philosophia.

Duplex autem distinguunt objectum: *materiale* scilicet & *formale*.

Objectum materiale vulgò definiunt, *id circa quod facultas aliqua, vel habitus, vel disciplina versatur*: ut visus circa lumen & colores; Ethica circa mores, ac Philosophia circa res omnes occupatur.

Objectum formale est *ratio vel modus quo facultas, vel habitus, vel disciplina objectum suum ma-*

teriale attingit, & exprimitur his particulis, *quatenus, prout*, &c. Sic Philoſophia res omnes ſpeculatur, quatenus lumine naturali cognoſci poſſunt.

Ex objecto materiali & formali ſimul ſumptis exurgit objectum totum, ſeu *totale*, ut vocant, de quo ſæpiùs pòſtea.

Adverte plures habitus aut diſciplinas verſari poſſe circa idem *objectum materiale* : nam. v.g. Logica & Metaphyſica cogitationes mentis conſiderant. Ideoque ſcientiæ ſuam non habent ſpeciem ſeu *ſpecificationem* ab *objecto materiali*, ſed ab *objecto formali* ; ſive, à modo, qno in objectum materiale feruntur. Exempli cauſa Metaphyſica eſt ſpecie diverſa à Logica, quoniam diverſum eſt utriuſque objectum formale : ſi quidem Metaphyſica ſpectat cogitationes mentis, quatenus ſunt modi aut affectiones ſubſtantiæ ſpiritalis ; Logica verò circa eas occupatur, quatenus ad verum ſunt dirigendæ.

Cauſa *formalis* Philoſophiæ nulla eſt propriè, neque etiam *exemplaris*, ut diximus : quia forma propriè ad res corporales & ſenſibiles attinet, quæ ad alterius rei ſimilitudinem effingi poſſunt. Philoſophia autem appellari nequit res ſenſibilis : nec juxta propoſitum exemplar poteſt effingi ; niſi fortè exemplar illud in Mente Divina repoſitum volueris : quo ſenſu aliquam eſſe Philoſophiæ cauſam exemplarem non inficiabimur.

CAPUT IV.

De diviſione ſeu partibus Philoſophiæ.

PHiloſophia in tres partes à Veteribus, ſcilicet à Platonicis & Stoicis erat diſtributa, teſte Tullio, lib.1. de Oratore : *in natura obſcuri-*

tatem ; *in differendi subtilitatem* ; *in vitam atque mores* : hoc est, ut interpretantur vulgò, in Philosophiam *naturalem*, *rationalem*, & *moralem*.

Naturalis Philosophiæ nomine intelligenda est Physica, prout ipsa Metaphysicam, quæ generalis quædam est Physica, Medicinam, & Mathematicas disciplinas complectitur.

Per rationalem intelligitur Logica, quæ circa rationem versatur, quæque differendi subtilitatem spectat.

Ad moralem, quæ mores dirigit, Jurisprudentia seu Legum scientia refertur.

Hæc divisio fere eadem est, ac ea, quam Scholæ tradunt ex Aristotele lib.2. Metaphysicorum, cap.1. quâ Philosophia in *speculativam* & *practicam* distribuitur.

Speculativa, seu *theoretica* dicitur ea, cujus *finis est contemplatio* ; *sive*, *quæ in sola veritatis contemplatione quiescit*, *nec tendit ad opus* : quæ triplex ab Aristotele recensetur lib.6. Metaphysicorum cap.1. *Mathematica*, *Physica*, & *Theologia naturalis*, quæ *primæ Philosophiæ*, seu *Metaphysicæ* pars est præcipua.

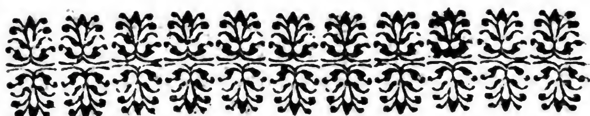
Practica dicitur *ea, cujus finis est praxis*, sive, *quæ non quiescit in objecti sui contemplatione* ; *sed aliquid circa illud operatur*, *aut potiùs operandum docet* : quales dici solent *Logica* & *Ethica*. Sed *Mathematicæ* quoque *disciplinæ*, quoad aliquam sui partem dici possunt practicæ : nam si Geometria v. g. sit speculativa, quatenus theoremata considerat, practica quoque meritò censenda est, quatenus problemata solvit, ut alibi ostendemus. Idem sentiendum de Arithmetica, de Musica, & cœteris Mathematum partibus, quæ partim speculativæ sunt, partim practicæ ; seu quæ theoriam simul habent & praxim.

Hîc autem quæri solet, utra præstet alteri ; an

ſpeculativa practicæ; an practica ſpeculativæ. Sed ea quæſtio inutilis planè videtur : cùm ſcientiæ ſpeculativæ & practicæ ſeſe mutuò variis nominibus antecedant; ſeu diſpares habeant dignitatis & excellentiæ gradus. Nam Metaphyſica v. g. quæ ſpeculativa eſt, quæque circa Deum verſatur, Logicam vincit, quæ eſt practica, objecti, ut vocant, ſeu ſubjectæ materiæ dignitate : cùm Deus, qui ſpectatur à Metaphyſica, ſit objectum longè excellentius quàm mentis cogitationes, quæ à Logica conſiderantur. Sed Logica eâdem ratione ſuperat Phyſicam, quæ eſt ſpeculativa : nam Logica circa res ſpiritales, putà cogitationes; Phyſica circa res corporeas occupatur. Præterea eadem Logica Phyſicam ſuperat certitudine; Ethica reliquis præſtat utilitate. Unde conſtat neque ſpeculativas abſolutè dici poſſe nobiliores practicis : nec practicas ſpeculativis : ſed eas ſibi mutuò diverſà ratione præſtare & cedere : ita ut ſi alia aliam ſuperet objecti dignitate, ab ea nonnunquam vel certitudine, vel utilitate, vel aliâ qualibet ratione ſuperetur.

In iis igitur tractandis ſolum doctrinæ ordinem ſervabimus; & à Logicâ, quæ cæterarum organum eſt, initium ducemus.





LOGICA,

SIVE SCIENTIA COGITATIONUM RECTRIX.

PROOEMIUM.

Logica juxta vim nominis disciplinam rationalem significat, sive disciplinam rationis rectricem, quâ cæteræ omnes Philosophiæ partes velut instrumento quodam utuntur, ut veritatem in proposita quavis materia faciliùs assequi valeant. Hinc vocari solet *Organum*, id est, instrumentum, seu modus sciendi: quia regulas non tantùm inveniendi veri; sed etiam demonstrandi & ordinatè tractandi præscribit. *Dialecticen* quoque appellant, seu differendi scientiam: quo tamen nomine ea potiùs Logicæ pars designatur, quæ de re proposita probabilibus rationibus disserit: hoc enim est officium Dialecticæ juxta mentem Aristotelis cap. ultimo, lib. de sophisticis Elenchis, & alibi.

Cùm autem Logica mentis cogitationes dirigat, hinc etiam *Scientia*, vel *Ars cogitandi*, seu mentis cogitationes ad verum dirigendi nominatur. Quatuor autem numerari solent hujusmodi cogitationum species, quas Logica considerat: quanquam ad duas revocari possunt, ut inferiùs dicemus.

Prima, est *perceptio*, vel *idea*, quæ *apprehensio*

in Scholis dicitur, per quam quidpiam concipimus tantùm; nihil de eo affirmamus aut negamus: ut cùm quis percipit Deum, mentem, solem, &c. Hæc prima cogitationis species nominibus exprimitur, non verbis.

Secunda, *judicium*, dicitur, quâ consentientes ideæ conjunguntur affirmando; dissentientes negando separantur: vel, quâ unum affirmatur, aut negatur de alio; ut, si percepi quod hac voce, *Deus*, significatur, & quod istâ, *bonus*; & quod illâ, *mendax*: possum ideam bonitatis cum idea Dei conjungere, & ideam mendacii removere; judicando Deum esse bonum; Deum non esse mendacem.

Judicium non exprimitur nominibus, ut perceptio; sed verbis: tumque *enuntiatio*, seu *propositio* nuncupatur. Enuntiatio, si quod in re, vel in vocabulo obscurum est, aut ignotum exponat, dicitur *Definitio*; sive rei, sive nominis: quemadmodum suo loco explicabitur.

In enuntiatione spectari solent *subjectum*, de quo aliquid affirmatur aut negatur; *attributum*, seu *prædicatum*, quod affirmatur vel negatur de alio; & *copula*, seu verbum, *est*, quod attributum cum subjecto connectit: ut cùm dicitur, *Deus est bonus*, subjectum istius propositionis est *Deus*; attributum, *bonus*; & copula, verbum *est*.

Subjectum & attributum propositionis dicuntur illius *termini* seu *extrema*: quia propositionem utrinque terminant; ut in isto exemplo cernere licet, *Deus est bonus*. Quandoque tamen non exprimuntur; sed subintelliguntur tantùm: ut in istis propositionibus, *cogito*, *veni*, *rogabo*: idem quippe est ac si diceretur, ego sum cogitans, ego fui veniens, ego ero rogans.

Tertia cogitationis species, *ratiocinatio* appellatur, per quam unum judicium ex prioribus aliis

infertur judiciis : ut cùm dicitur ; *omnis ſubſtantia cogitans eſt immortalis : atqui mens hominis eſt ſubſtantia cogitans : ergo mens hominis eſt immortalis.*

Duo quidem neceſſaria ſunt judicia, ut tertium ex illis inferatur. Aliquando tamen unicum exprimitur, ex quo aliud colligitur : ut cùm dicitur ; *mens humana eſt ſubſtantia cogitans* : ergo *eſt immortalis.* Et hæc ratiocinatio, quoniam unum judicium in mente retinet, *enthymema* græcè dicitur : in eaque prior propoſitio dicitur *antecedens* ; poſterior *conſequens.* Cùm verò ratiocinatio ex tribus propoſitionibus expreſſis coaleſcit, *ſyllogiſmus* nuncupatur.

In ſyllogiſmo porrò tres neceſſariò requiruntur termini ; *major, minor, & medius.* Major eſt attributum concluſionis ; minor eſt illius ſubjectum ; medius utrumque conjungit, aut ſeparat, nec unquam ingreditur concluſionem. Probatur autem majus extremum de minori extremo per medium : v. g. in allato exemplo probatur mens hominis eſſe immortalis, quia eſt cogitans.

Tres quoque in ſyllogiſmo occurrunt propoſitiones. Prima dicitur *major,* in qua ſcilicet reperitur majus extremum cum medio. Secunda, *minor,* in qua minus extremum cum eodem medio invenitur. Tertia, *concluſio,* quæ ex duabus prioribus colligitur.

Quarta cogitationis ſpecies eſt *methodus*, quæ definitur, *via & ratio veritatem adhuc latentem inveniendi, & inventam congruo modo explicandi.* Hinc duplex methodus, altera *analytica*, ſive reſolutionis & inventionis ; altera, *ſynthetica*, ſive compoſitionis & doctrinæ. Hæc quarta cogitationis ſpecies non ſecùs ac ratiocinatio, ſi ſtricto jure expendatur, ad judicium revocari debet : cùm ratiocinatio nihil aliud ſit, quàm judicium quod-

dam ex duobus ſaltem aliis prioribus, ſive expreſſis, ſive tacitis judiciis illatum: methodus verò, judicium, quo certam viam ineundam decernimus, ut veritas latens inveniatur; vel inventa aliis explicetur. Cùm tamen ambæ illæ ſpecies judicii diverſas includant difficultates, ſeorſim à Logica ſunt ſpectandæ. Adeoque Logica in quatuor partes non malè diſtribuitur, quarum prima eſt de perceptione vel idea: ſecunda de judicio: tertia de ratiocinatione: quarta de methodo.

Atque hæc quidem Logicam pertractandi ratio ab ea, quam propoſuit Ariſtoteles, nihilò ferè videtur recedere. Ipſe quippe ſexdecim libris Organum Logicæ concinnavit; quorum ſeriem hìc, ut in aliis Philoſophiæ partibus, referre non pigebit; quoniam ab iis, quorum eruditio tentatur ad gradus in Academia Pariſienſi conſequendos, quæri conſuevit.

Primus liber eſt Categoriarum: ad cujus intelligentiam præmittitur *introductio Porphyrii*: & hi duo Libri ad perceptionem ſpectant.

Secundus eſt de Interpretatione, ſeu de Enuntiatione, quæ id quod mente conceptum eſt, interpretatur: ac iſte liber ad judicium refertur.

Reliqui ipſius libri circa ratiocinationem verſantur. Ac primò occurrunt quatuor Libri Analyticorum: quorum duo priores de ſyllogiſmo generatim agunt; duo poſteriores occupantur circa demonſtrationem; quæ ſcilicet perfectiſſima eſt ratiocinationis ſpecies, per quam quidpiam invictè ac neceſſariò verum, aut falſum eſſe oſtenditur.

Succedunt octo Libri Topicorum, in quibus de ſyllogiſmo probabili, ſeu *Locis Dialecticis* agitur. Tandem opus concludunt duo Libri Elenchorum, qui quandoque in unum componuntur: ubi de reprehenſione Sophiſtarum, ſive, de diſſolvendis So-

phistarum fallaciis præcepta tradit Aristoteles.

Quatuor igitur prædictæ cogitationum species sunt subjecta Logicæ materies : sive, ut Scholæ loquuntur, sunt objectum illius materiale. Namque id objectum materiale alicujus disciplinæ appellatur, quod ab ea disciplina propriè & ratione sui, non ratione alterius, spectatur.

Atqui quatuor mentis cogitationes ratione sui spectantur à Logica, seu scientia cogitationum rectrice : nam ideo tantùm instituta est Logica, ut de quatuor illis cogitationum speciebus ad verum dirigendis regulas tradat.

Ergo objectum materiale Logicæ sunt quatuor cogitationum species recensitæ.

Objectum verò formale Logicæ exprimitur his vocabulis, *quatenus ea mentis cogitationes ad verum sunt dirigendæ*. Etenim objectum formale alicujus disciplinæ est ratio, vel modus, quo objectum materiale ab ea disciplina consideratur ; & à quo proinde speciem suam desumit ea disciplina, ut superiùs definitum est.

Atqui modus, quo mentis cogitationes à Logica spectantur, his vocabulis exprimitur, *quatenus ea sunt ad verum dirigendæ*, non verò quatenus sunt modi, aut actiones mentis, quo sensu à Metaphysica spectantur.

Ergo objectum formale Logicæ exprimitur his vocabulis, *quatenus mentis cogitationes ad verum sunt dirigendæ*.

Denique objectum totum, seu *totale*, ut aiunt, adæquatum & attributionis ipsius Logicæ, sunt quatuor cogitationum species, quatenus ad verum sunt dirigendæ.

Objectum enim totum & adæquatum alicujus disciplinæ ex objecto materiali & formali constat, ac ei disciplinæ, à qua spectatur, ita exæquatum est, ut ipsi attribuantur ea omnia, quæ in illa disciplina pertractantur.

Atqui quatuor cogitandi ſpecies recenſitæ, quatenus ad verum ſunt dirigendæ, objectum materiale & formale Logicæ complectuntur, ut attendenti manifeſtum eſt. Deinde ipſi Logicæ ſunt adæquatæ, id eſt, tam latè patent, quàm ipſa Logica, ita ut iis attribuantur ea omnia quæ à Logica conſiderantur. Quæcunque enim tractantur à Logica, ea ad quatuor mentis cogitationes, prout ad verum dirigendas, referuntur; ut ex iis quæ toto hoc opere tradentur, intelligi poterit.

Ergo objectum totum, adæquatum, & attributionis, ut vocant, ipſius Logicæ, ſunt quatuor cogitationum ſpecies, prout ad verum ſunt dirigendæ.

Nec obſtat, quod aiunt aliqui, perceptionem non poſſe ad verum dirigi à Logica; eò quòd non ſit falſitatis propriè capax, ut inferiùs oſtendemus, nec adeo Logices objectum, ſeu potiùs objecti partem haberi debere. Nam licèt perceptio falſa eſſe nequeat ratione ſui, poteſt tamen eſſe obſcura & confuſa, proindeque falſa, ratione ſubſequentis judicii; ſive poteſt eſſe cauſa, vel potiùs occaſio judicii falſi. Ex quo fit, ut Logices regulæ quæ de claritate & diſtinctione idearum traduntur, ipſi minimè ſint ſupervacaneæ.

Regulæ autem, quas tradit Logica, certæ omnino ſunt & immutabiles, ac immutabilibus ideis innixæ: v. g. certum eſt ſyllogiſmum debere ex tribus neceſſariò terminis conſtare: quia ſyllogiſmus eſt probatio, ſive affirmans, ſive negans, unius de alio per aliud. Quare Logica dicenda eſt cognitio certa rei neceſſariæ, per veram propriamque cauſam aut rationem, propter quam ea res ita eſſe tutò pronuntiatur: adeoque ſcientiæ ſtrictè ſumptæ titulo eſt inſignienda.

Eſt verò ſcientia practica: quia docet aliquid efficiendum, putà definitionem, ſyllogiſmum, &c.

Cumque ſcientia practica, & ars liberalis, ut ex antè dictis liquet, nullatenus inter ſe differant: nihil quoque vetat, quominus Ars liberalis appelletur: quia liberis nobilibuſque Viris ornamento eſſe poteſt. Quamobrem bene definitur Logica *ſcientia practica, ſive ars cogitandi*, hoc eſt, cogitationes mentis ad verum dirigendi: vel, ut Scholæ loquuntur, eſt ſcientia practica, ſive ars, occupata circa mentis cogitationes prout ad verum dirigendas.

Cùm autem in omni arte duæ ſint partes, ut antea diximus, ſcilicet pars ſuperior, quæ ſcientia quædam eſt practica: aut certè intelligentia rerum agendarum, vel efficiendarum, à qua præcepta traduntur; & pars inferior, quæ iſta præcepta exequitur: hinc duplicem Scholæ diſtinguunt Logicam; alteram *docentem*, quæ præcepta tradit; alteram *utentem*, quæ illa ad uſum applicat. Hæ duæ partes in iis artibus, quæ ad diverſas facultates pertinent, omnino diverſæ ſunt, ut patet in Muſica, cujus pars ſuperior, nempe Muſica docens, ad mentem pertinet; utens verò, ſive inferior, ad cantandi facultatem, ſeu vocis organa, quæ difficultatem aliquam in præceptorum executione patiuntur: unde una Muſicæ pars ſine altera poteſt obtineri. Sed cùm Logica docens & utens ad eamdem facultatem ſeu mentem pertineant, dubium multis videtur, an dici debeant habitus diverſi. Hoc tamen dubium penitus evaneſcet, ſi Logicæ utentis nomine, cæteras diſciplinas, putà Metaphyſicam, Phyſicam, & Ethicam intelligamus cum ſancto Thoma, Lectione 4. in librum quartum Metaphyſicorum Ariſtotelis: tunc enim Logica docens & utens erunt habitus planè diverſi, aut diverſæ diſciplinæ, cùm diverſa habeant objecta, diverſaſque difficultates includant.

Sed paulò operoſior hîc quæſtio proponitur : an Logica artificialis, ſeu ars, aut ſcientia, quam tractamus, ſit organum cæteris diſciplinis comparandis prorſus neceſſarium, an utile duntaxat ? Quanquam, ſi res ex æquo & bono perpendantur, omnibus palam eſſe debet Logicæ artificialis præcepta, ab ipſa mente, per attentam eorum, quæ in ſe peraguntur, conſiderationem fuiſſe inventa : neque adeo dubitare licebit , quin mens noſtra naturaliter ea præcepta in ſe contineat , cùm illa ex ſe protulerit. Quare nihil quoque prohibebit, quominus cæteras diſciplinas ſine Logica artificiali, & per ſolam Logicam naturalem comparare poſſit. Hinc eſt quòd pueri olim mathematicas diſciplinas docebantur , tametſi Logicæ præceptis non forent informati : quoniam ad earum aſſecutionem ſola Logica naturalis , ſeu vis ipſius mentis ſufficere , nec iis Logica artificialis abſolutè neceſſaria eſſe videbatur. Quocirca de Logica ſentire licet , quod ſanctus Auguſtinus de præceptis eloquentiæ exiſtimat libro 4. de Doctrina chriſtiana num.4. aliàs capite 3. *In ſermonibus , inquit , atque dictionibus eloquentium, impleta reperiuntur præcepta eloquentiæ , de quibus illi ut eloquerentur , vel cùm eloquerentur , non cogitaverunt , ſive illa didiciſſent , ſive ne attigiſſent quidem. Implent quippe illa , quia eloquentes ſunt : non adhibent, ut ſint eloquentes.*

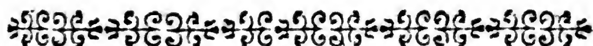
Et verò cæteræ diſciplinæ non ſunt ipsâ Logicâ artificiali difficiliores. Atqui tamen ſolá naturâ duce Logica artificialis comparatur, cùm non detur Logica Logicæ. Ergo cæteræ quoque diſciplinæ ſine Logica artificiali per ſolam naturalem ingenii vim , quæ eſt Logica naturalis , comparari poſſunt.

Quòd ſi quis opponat nos ignorare regulas ſciendi, aut cæteras diſciplinas comparandi abſque

ea disciplina quæ regulas illas tradit, quæque est Logica artificialis: respondendum nos naturaliter eas regulas tenere: naturaliter enim definimus, dividimus, ratiocinamur, & cogitationes nostras certo modo ad veritatem assequendam disponimus; cùm definitiones, divisiones, ratiocinationes, aut cogitationum nostrarum ordinationes, quarum regulæ à Logica artificiali præscribuntur, ad rectæ rationis trutinam, claramve & distinctam mentis perceptionem, quæ Logica naturalis est, tanquam ad veram propriamque mensuram sint expendendæ.

Ultrò tamen fatemur nos non tam facilè errores, si qui irrepant inter ratiocinandum, deprehendere citra Logicam, quàm si eâ simus instructi: ut, qui Rhetoricæ præcepta non didicere, possunt quidem esse eloquentes: sed tamen orationis vitia non tam facilè indicare, aut designare possunt, quàm qui in iis sunt versati. Ex quo efficitur ut, quemadmodum Rhetorices præcepta ad eloquentiam multùm juvant, ita Logica cæteris disciplinis in statu perfecto acquirendis, si non omnino necessaria, certè ultilissima sit habenda: nec prorsus immeritò, (quanquam per aliquam commendationem, potiùs quàm stricto jure,) *janua scientiarum* dicatur, quâ apertâ cæteræ aperiuntur, quâ clausâ clauduntur, hoc est, ut interpretamur, ægrè admodum possunt adiri. Quamobrem ei sedulò incumbendum est; ac sciendi modus toto animo quærendus, ut mens nostra rectiùs cogitet, id est, percipiat, judicet, ratiocinetur & ordinet, cæterasque disciplinas tutiùs faciliúsque consequatur.

Hanc igitur partem breviter quidem, sed quantùm fieri poterit accuratè tractabimus: atque ut divisionem nostram sequamur, ab ideis initium faciemus. Sit igitur.



PARS PRIMA LOGICES.

De Perceptione vel Idea.

PRima cogitationis ſpecies, quam Logica conſiderat, *perceptio*, vel *idea*, vel etiam in Scholis *apprehenſio* nominatur: ac definiri ſolet *prima cogitationis ſpecies, quâ quidpiam concipitur tantùm, nihil de eo affirmatur, vel negatur.*

De ea autem dicemus ſex capitibus.

Primo, quæremus quid ſit perceptio, vel idea, & quot modis ſumatur.

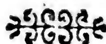
Secundo, de idearum veritate, ac falſitate dicemus.

Tertio, de illarum univerſalitate, particularitate, ac ſingularitate: ubi Porphyrii doctrinam de quinque ideis, aut vocibus univerſalibus exponemus.

Quarto, de claritate & diſtinctione idearum verba faciemus, & conſequenter.

Quinto capite Ariſtotelis, ac Recentiorum categorias trademus.

Sexto denique de idearum ſignis, ſeu variis quibus exprimuntur nominibus, ſermonem habebimus.



CAPUT I.

Quid ſit Perceptio, vel Idea; & quot modis ſumatur.

QUid ſit perceptio, vel idea, naturaliter omnes intelligunt; ac faciliùs ea res intelligi, quàm verbis exprimi, aut definiri poteſt. Unde placet hoc loco, quod ex Galeno refert Cujacius in præfatione ad titulum Digeſtorum de jure fiſci: *nullum eſſe definitionum uſum, ſi, etiam antequam ponantur, res ipſa nobis ad liquidum nota & explorata ſint: ut quamlibet rem definire velle ſubtiliùs, Sophiſtarum proprium ſit.* Id potiùs obſervandum venit, duplicem nominis ideæ intellectum in uſu poſitum eſſe. Nam vel pro perceptione, quæ eſt forma, ſeu modus, ſeu diſpoſitio, aut affectio mentis percipientis; vel pro objecto, ſeu re ipſâ perceptâ, ſumitur. Prior dici ſolet in Scholis *idea formalis*; poſterior *idea objectiva*: prior *perceptionis* nomen retinet; poſterior *idea* potiùs quàm *perceptio* nominatur.

Idea igitur idem quiddam eſt, ac rei ſpecies intellectus exhibita, & ab eo percepta, ſive, eſt objectum ipſum mente conceptum. Perceptio verò eſt objecti cognitio, vel, ut Scholæ loquuntur, apprehenſio, quâ quidpiam concipitur tantùm; nihil de eo affirmatur aut negatur.

Perceptionum autem duæ rurſus diſtinguuntur ſpecies. Prima & nobilior eſt *intellectio pura*, per quam ſcilicet mens citra phantaſmatis, aut ſpeciei corporeæ ſubſidium quidpiam cognoſcit: v.g. cùm percipit Deum, ſeipſam, ſuas cogitationes & affectiones, putà gaudium, triſtitiam, &c. Ubi

obſervandum eam perceptionem, quâ ſeipſam ſuaſque cogitationes mens cognoſcit, *conſcientiam* appellari, quia ſuarum cogitationum, aut affectionum ſibi conſcia eſt, ſecumque quodammodo ſcit ſe cogitare, ſive, ſe cogitantem intimo ſenſu, aut ſenſione percipit.

Altera perceptionis ſpecies, eaque ignobilior, dicitur *imaginatio*, per quam nempe mens phantaſma quoddam, aut imaginem in phantaſia ſeu facultate imaginatrice, vel potiùs in cerebro veluti depictam percipit: ut, cùm quis Solem, circulum, arborem, aut aliud quidpiam corporeum quaſi præſens intuetur, cùm id ſæpè longiſſimè abſit, imò in rerum natura nonnunquam minimè ſit. Poſterior hic percipiendi modus omnibus, quotquot ſunt, hominibus adeo familiaris eſt, ut ſe quidpiam intelligere non exiſtiment plurimi, niſi id ſub ſpecie corporea ſibi repreſentare poſſint. Quod quàm abſurdum ſit, ex dictis in Procemio Philoſophiæ cap.1. liquet, & inferiùs adhuc magis innoteſcet.

Sed ut hoc loco intellectionis puræ, & imaginationis diſcrimen in una eademque re breviter oſtendamus, familiare, & omnibus notum adhibere libet exemplum. Si quis igitur imaginari velit, vel unum aliquem hominem, vel duos, vel etiam tres; non ægrè id quidem aſſequetur: quia id phantaſiæ vires non excedit. Verùm ſi per imaginationem centum homines ſibi clarè diſtinctéque ſimul repræſentare conetur, aut mille, aut decies, contiéſve mille; nunquam eò pervenire poterit imaginatio; ſed confuſam tantùm hominum multitudinem, aut acervum repræſentabit: ita ut diſcrimen, quod inter novem ac decem hominum millia intercedit, nec clarè nec diſtinctè patefaciat. Intellectus tamen purus accuratiſſimè diſcrimen illud novit. Nam ſi quis

v. g. commeatibus exercituum præfectus sit; & cibaria tantùm in quindecim hominum millia ad certum tempus comparaverit: accedentibus adhuc aliquot millibus; vel recedentibus; repente inito calculo comperire poterit, quanta sibi commeatuum accessio, vel diminutio fieri debeat: neque verebitur, ne in ea re ullatenus hallucinetur.

Quocircà intellectus clarè distinctéque percipit id, quod phantasia confusè tantùm, obscuréque potest exhibere. Unde inter puram intellectionem, & ipsam imaginationem insignis elucet differentia: cùm hæc simulacrum quoddam aut speciem corpoream speculetur, illa non item. Utraque tamen perceptionis nomen obtinet, ut præmonuimus.

Quamobrem in assignanda idearum origine procul absumus ab Epicureis, qui eas non tantùm à corporibus oriri aiunt; sed nec quidquam aliud esse, quàm *simulacro* quædam, aut *spectra*, aut *idola* corporea fingunt. Quanquam verò hoc argumentum, quod est de idearum origine, sit juris metaphysici; cùm nempe Metaphysica de humana mente, præcipuisque illius facultatibus, & functionibus ex professo disputet: ea tamen hoc loco circa idearum originem prætermittere non possumus, quæ nonnihil lucis ipsi Logicæ sunt allatura.

Epicureis igitur duo sunt tantùm rerum principia, materia scilicet, & inane, seu plenum, & vacuum; nihil est tertium: hoc est, nulla est natura spiritalis, quam nos cogitantem vocamus: sed cogitatio omnis à materia profluit, ac imaginibus quibusdam corporeis continetur. Hinc Lucretius lib. 1. de rerum natura, versu 420.

Omnis ut est igitur per se natura, duabus
Consistit rebus: nam corpora sunt, & inane.

Et paulò inferiùs hæc habet.

Præterea nihil est, quod possis dicere ab omni
Corpore sejunctum, secretumque esse ab inani,

Quod

Quod quasi tertia sit numero natura reperta.

Sed quis Epicureorum deliramenta non miretur, nisi qui eodem ac ipsi animi morbo laboret: nam cogitationem materiæ, seu corporibus affingere, similis amentiæ est, ac si quis circulo quadraturam; aut triangulo rotunditatem tribueret; vel lapidem ligneum, aut sine valle montem extare affirmaret. In hoc autem negotio, & aliis hujusmodi, interiorem hominum sensum, seu conscientiam appellamus: nec ulla melior nobis ad Epicureos refellendos ratio suppetit, quàm si eos moneamus rogemusque, ut in sese descendant, secumque reputent diligenter, an materiam cogitationis capacem esse intelligant? Si enim seriò id præstiterint, non dubitamus quin ab opinione tam absurda, brevi tempore sint recessuri.

Quod spectat ad Peripateticos, paulò mitior est eorum opinio. Nam, ii mentem humanam spiritalem esse fatentur: quamvis illam per phantasmata tantùm corporea intelligere posse existiment: cum Aristotele tum multis locis, tum maximè lib. 3. de anima cap. 8. ubi sic habet: *nunquam anima intelligit sine phantasmate.*

Iis concinit Gassendus primâ parte institutionis Logicæ Canone 2. his verbis. *Omnis, quæ habetur in mente idea, ortum ducit à sensibus. Idcirco enim qui est cœcus natus nullam habet ideam coloris, quia sensu visûs destituitur, cujus interventu eam habeat; qui surdus natus, nullam soni, quia caret sensu auditûs, cujus ope illam acquirat. Adeo proinde ut, si esse posset, qui omni privatus sensu viveret, (sed nempe non potest saltem sine tactu, qui unus animalibus intra uterum competit) is nullius rei ideam haberet, sicque nihil imaginaretur. Huc proinde spectat celebre effatum, Nihil in intellectu est, quod priùs non fuerit in sensu, spec-*

tat, *&* *quod dicunt*, *intellectum seu mentem esse tabulam rasilem*, *in qua nihil celatum*, *depictúmve sit.* Hactenus Gassendus.

Cartesius denique passim, sed nominatim tertiâ meditatione metaphysicâ num.11. & sequentibus, quasdam nobis *innatas* esse ideas decernit; alias *adventitias*, alias *factitias*.

Innata idea dicitur, quæ menti nostræ statim ab ortu divinitùs est ingenita: sive quæ nobis à primo vitæ momento ad extremum, quoties attendit animus, semper præsto est: & à solâ primâ causâ, sine corporis aut cujuscumque aliûs causæ secundæ subsidio suam habet originem. Talis est idea entis generatim, seu entis simpliciter, primorumque illius attributorum & modorum; putà essentiæ, existentiæ, unitatis, veritatis, bonitatis, perfectionis, pulchritudinis, durationis, ordinis, relationis, proportionis, &c. præcipuarúmque illius specierum, spiritalis nempe, & corporeæ; Dei, & creaturæ; Entis perfecti, & imperfecti; substantiæ cogitantis, & extensæ, sive cogitationis, & extensionis. Horum quippe omnium naturales sive à Deo acceptas quotquot sumus communiter habemus ideas; non à sensibus ortas, aut ad libitum confictas: ut contra Peripateticos & ipsum Gassendum rationibus necessariis posteà demonstrabimus cum S. Augustino multis locis, & speciatim lib.10. Confess. cap.10. 11. 21. &c.

Adventitiæ dicuntur, quæ variarum rerum occasione nobis adveniunt, aut in mente nostra excitantur: quales sunt potissimum ideæ qualitatum sensibilium, coloris; soni, odoris, saporis & cæterarum: quæ omnes, vi legis inter corporeos motus, & mentis cogitationes à Deo constitutæ, in nobis excitantur. Quanquam, si ideæ nomen ad claram distinctamque rei speciem significandam restringatur, vix dici potest nos ullam

habere qualitatum ſenſibilium ideam ; ſed tantùm perceptionem aut ſenſum aliquem intimum, ſeu conſcientiam : qua de re agemus in Metaphyſica.

Factitiæ denique vocantur, quæ ex illis, quibus mens jam informata eſt, ideis componuntur : ut cùm quis ex idea montis, & idea auri montem aureum effingit. Ad quod quidem determinari debet intellectus, vel per actionem voluntatis, vel per ſpirituum motionem, ut explicabimus etiam in Metaphyſica. Nam licèt inveterata ſit in Scholis opinio, perceptionem, ſive, ut loquuntur, apprehenſionem eſſe intellectûs noſtri operationem, idque fortaſſe, quòd *percipere* & *intelligere* verba ſint activa apud Grammaticos, ut *audire*, *videre*, & omni modo *ſentire* : reipſâ tamen intellectum noſtrum percipiendo pati, ſeu recipere exiſtimamus, ut ſenſus omnes percipiendo patiuntur. Unde minùs aptè numerantur quatuot mentis operationes in Scholis Logicis ; ſcilicet apprehenſio, judicium, ratiocinatio & methodus : nam perceptio, ſive apprehenſio eſt affectio paſſiva, ſeu modificatio noſtræ mentis, non operatio. Ideóque dicendum Logicam verſari circa cogitationes mentis, non circa operationes intellectûs.

Verùm id expreſſiùs in Metaphyſica definiemus ſecundâ parte, ſectione tertiâ, capite quarto.

CAPUT II.

De veritate & falſitate Idearum.

HActenus quid ſit idea, quæve illius ſpecies, & acceptiones, quantùm ad capeſſenda Logices præcepta neceſſarium viſum eſt, expoſuimus : nunc de idearum proprietatibus, ſcilicet de veritate &

falsitate : tum de universalitate, particularitate, & singularitate ; ac denique de claritate, & distinctione sigillatim instituenda est tractatio. Atque ut ordiamur à veritate, quanquam nomen istud non uno modo usurpatur, generatim tamen dici potest *convenientia rei, vel modi cum sua regula aut mensura.* Eaque definitio omnibus veritatis speciebus convenit, ut ex singularum enumeratione planum fiet.

Definitio veritatis.

Alia quippe est *veritas entis*, vel *modi entis*, quæ *transcendentalis*, aut metaphysica vulgò dicitur, per quam nempe ens, vel modus entis cum suo exemplari congruit, prout explicabimus primâ parte Metaphysices, cap. 2.

Alia est *veritas signi*, quæ est illius consensio cum re significata : qualis est veritas sermonis tam cum rebus quas significat, quàm cum cogitationibus, quas exprimit, congruentis : de qua veritate dicemus inferiùs capite sexto.

Alia denique *veritas cognitionis* vocatur ; quam hîc potissimum spectamus ; quæque definiri solet convenientia cognitionis nostræ cum re cognita. At cognitio nostra vel in idea sola consistit ; vel in relatione, quam ideæ habent inter se, ut conjungantur, vel separentur : in qua conjunctione vel separatione judicii natura sita est. Unde alia est ideæ veritas, alia veritas judicii. Cùmque idea vel simplex sit, vel complexa : alia rursus est ideæ veritas simplex, alia veritas complexa.

Simplicem ideam vocamus, quæ vel rem unicam, vel modum unicum repræsentat ; qualis est idea montis, idea auri, idea rotunditatis, &c. Complexam ideam dicimus, quæ rem exhibet cum aliquo attributo, aut modo ; sive cum aliqua qualitate, quâ afficitur : hujusmodi est idea montis aurei, baculi fracti, lapidis angulati, &c. Hæc idearum complexio fit in intellectu nostro ;

nimirùm, vel occasione actûs nostræ voluntatis; vel occasione motûs spirituum animalium propter legem à Deo sancitam: sed non fit ab intellectu creato; cùm ipse passivus sit, non activus, ut ostendemus in Metaphysica.

Qualiscunque autem fuerit idea, sive *simplex*, sive *complexa*, illius veritas in sola consensione cum re percepta citra affirmationem aut negationem consistit. Sed veritas judicii, quæ *compositionis* dicitur. in affirmatione aut negatione, sive in idearum conjunctione vel separatione sita est. Atque ita judicium censetur verum, cùm dicit id esse quod reverà est; vel negat esse, quod non est: falsum verò, si affirmet esse, quod non est, vel neget esse quod est.

Veritati opponitur falsitas, quæ respectu signi, aut cognitionis dici potest *discrepantia cognitionis aut signi, à re cognita, aut significata.* Nam veritas transcendentalis oppositam non habet falsitatem, ut videbimus in Metaphysica.

Cùm autem hoc loco veritatem, ac falsitatem cognitionis humanæ consideremus; idque vel in idea, vel in judicio: nemini dubium esse potest, quin judicio conveniat modò veritas, modò falsitas: nam quod falsum est, nonnunquam affirmatur ut verum, & vicissim, quod verum est, aliquando negatur ut falsum. Ideæ quoque veritatem tribui posse vulgò fatentur omnes: sed utrum ipsi falsitas aliquando accidat, vehementer ambigunt Philosophi. Quocirca, quid nobis ea de re videatur, aliquot propositionibus est aperiendum. Sit igitur.

PROPOSITIO PRIMA.

PErceptio, aut idea, sive simplex, sive complexa, vera esse potest.

Probatur. Tunc perceptio, vel idea, dicitur vera, cùm est objecto suo consentanea.

Atqui perceptio sive simplex, sive complexa, potest esse objecto suo consentanea: v. g. perceptio *montis*, quæ est simplex, & perceptio *montis prærupti*, quæ est complexa, consentire possunt cum objectis suis, seu rebus perceptis, ut omnes intelligunt.

Ergo perceptio, aut idea, sive simplex, sive complexa, potest esse vera.

Quod si quis opponat perceptionem, sive simplicem, sive complexam, nihil affirmare, aut negare; nec proinde esse veram: respondeo distinguendo consequens. Perceptio, sive simplex, sive complexa, non est vera veritate compositionis, quæ ad judicium pertinet, quæque in affirmatione, aut negatione, sive in idearum conjunctione vel divisione consistit, concedo consequentiam: non est vera veritate simplici, aut complexâ, quæ est veritas perceptionis, cum objecto percepto convenientis: nego consequentiam. Quod quidem novâ explicatione non indiget. Sit igitur.

PROPOSITIO SECUNDA.

PErceptio sive simplex, sive complexa, propriè loquendo, falsa nunquam dici potest.

Probatur. Perceptio falsa propriè loquendo dicenda foret ea, quæ objecto percepto esset dissentanea.

Atqui perceptio, sive simplex, sive complexa, dici non potest objecto percepto dissentanea: nam si repræsentat rem perceptam, sicuti est; v. g. *aurum* præsente auro: tunc objecto consentanea est, ut nemo diffitetur. Quòd si objectum præsens non repræsentet, sed aliquod aliud: v. g. si præsente *orichalco* aurum exhibeat, vera quidem est auri

perceptio, minimè orichalci: adeoque non est falsa orichalci perceptio, sed nulla; seu minimè est orichalci perceptio.

Ergo perceptio, sive simplex, sive complexa, propriè loquendo, dici non potest falsa.

PROPOSITIO TERTIA.

PErceptio, aut idea, sive simplex, sive complexa, dici potest falsa, *materialiter*, ut aiunt, & occasione subsequentis judicii.

Probatur. Ut perceptio, vel idea, dici possit falsa *materialiter*, & occasione subsequentis judicii, satis est eam esse posse materiam, & occasionem judicii falsi.

Atqui perceptio vel idea, sive simplex, sive complexa, maximè autem complexa, esse potest materia & occasio subsequentis judicii falsi: v. g. perceptio *auri* præsente *orichalco*, esse potest occasio, cur judicet aliquis aurum esse id, quòd tantùm est orichalcum: sic perceptio baculi ut fracti, dum mediâ sui parte in aquam demergitur, cùm tamen rectus sit, in causa est cur baculus, qui rectus est, judicetur fractus, aut inflexus.

Ergo perceptio vel idea, sive simplex, sive complexa, sed maximè complexa, dici potest falsa *materialiter*, & occasione subsequentis falsi judicii.

Corollarium.

PRiusquam judicium de re aliqua feratur, hæc regula constanter tenenda est, *ut perceptio quàm diligentissimè expendatur, nec unquam ulli rei intra naturalem ordinem constituta præbeatur assensus, nisi clarè, distinctéque fuerit percepta.* **Regula notanda.**

Responsiones ad objecta.

Objicies primò. Si simplex perceptio falsa esse nequeat, nec vera quoque est futura : nam utrobique par ratio est.

Respondeo negando propositionem. Quamvis enim perceptio, vel idea, non sit objecto præsenti & repræsentando consentanea , non idcirco dici potest falsa , sed nulla : ut diximus. At verò consentanea est semper objecto repræsentato , & percepto : quare semper vera est ; nunquam falsa ratione sui.

Objicies secundò. Illa idea etiam propriè & ratione sui falsa dici potest , quæ non repræsentat objectum sicuti est.

Atqui idea auri , præsente orichalco , non repræsentat objectum sicuti est.

Ergo est falsa, etiam ratione sui.

Respondeo distinguendo minorem. Non repræsentat, sicuti est, objectum , quod est præsens , & quod repræsentandum foret , concedo : non repræsentat objectum perceptum , sicuti est , nego. Quare nego consequentiam. Idea quidem auri, præsente orichalco , non repræsentat objectum quod præsens est , & quod repræsentari deberet : nempe non repræsentat orichalcum , sed aurum quod percipitur : non tamen idcirco falsa dici potest propriè , & ratione sui. Nam vera *auri* perceptio , non est falsa perceptio *orichalci* , sed minimè est orichalci perceptio. Atqui perceptio auri est vera auri perceptio. Ergo minimè est perceptio orichalci : adeoque non est falsa, saltem ratione sui , licèt falsa sit ratione subsequentis judicii : quia judicio falso præbet occasionem.

Objicies tertiò. Perceptio complexa æquivalet judicio : sive est verum judicium.

Sed judicium potest esse falsum : siquidem affirmat & negat.

Ergo perceptio complexa potest etiam esse falsa.

Respondeo negando majorem. Perceptio quippe nihil affirmat neque negat, sive simplex sit, sive complexa. Ergo non æquivalet judicio.

Instabis. Illa cogitationis species æquivalet judicio, sive est verum judicium, quæ quidpiam alicui subjecto tribuit, aut ab eo detrahit.

Atqui perceptio complexa, v. g. *montis aurei*, vel *baculi fracti*, tribuit aliquid *monti* nempe *esse aureum*, & detrahit *baculo* rectitudinem, dum ipsi *fracturam* attribuit.

Ergo perceptio complexa æquivalet judicio.

Respondeo distinguendo majorem. Illa cogitationis species æquivalet judicio, seu verum est judicium, quæ quidpiam alicui subjecto tribuit, aut ab eo detrahit per affirmationem aut negationem, concedo : per conceptionem tantùm subjecti simul cum attributo sine affirmatione, aut negatione, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Perceptio porro complexa tribuit tantùm aliquid alicui subjecto, quatenus subjectum unà cum attributo concipitur, putà cùm concipitur *mons aureus*, vel *baculus fractus* : minimè autem tribuit unum alteri per affirmationem aut negationem : quia nec affirmat, nec negat, vel montem aliquem esse aureum, vel baculum esse fractum : quod ad judicium requiritur.



CAPUT III.

De universalitate, particularitate, & singularitate idearum: ubi de quinque ideis universalibus Porphyrii.

Quæcumque in rebus existunt, ea omnia singularia esse fatendum est, nullum universale, sive multis ita commune, ut in iis idem omnino recipiatur. Idea tamen aliqua dicitur universalis, alia particularis, alia singularis; ut nomen aliud dicitur universale, aliud particulare, aliud singulare: quòd & *idea* multa repræsentare, & *nomen* multa significare possit.

Ideam igitur universalem vocamus, quæ singularis quidem in se est; multa tamen exhibere potest singularia, sive ipsa actu existant, sive sint tantùm possibilia: ut, cùm concipitur circulus generatim, quatenus præcisè est figura plana & rotunda: vel cùm homo intelligitur tanquam substantia quædam ex corpore & mente physicè conjunctis constans: utraque idea universalis dicitur: nam illa omnes & singulos circulos; hæc omnes & singulos homines exhibet.

Particularis idea dicitur, quæ rem singularem quidem menti repræsentat; sed incertam & indeterminatam: ut si ex aliquo loco confusam hominis vocem, aut gemitum audiam; idea quidem alicujus hominis dolentis in me excitatur; sed quis ille sit, mihi non constat.

Singularis idea illa est, quæ rem aliquam singularem, certam & determinatam, v. g. Aristotelem, Gassendum, aut Cartesium exprimit.

Idea porro singularis vel particularis, nihil

aliud eſt quàm ideæ univerſalis vel circumſcriptio, vel circumſcripta portio. Etenim res generatim intelligimus, non quia ideas univerſales à ſingularibus exprimimus, ut volunt Peripatetici, qui aiunt, *nihil eſſe in intellectu, quod priùs non fuerit in ſenſu*: ſed quia tum entis generatim, tum modi entis ingenita nobis eſt idea, in cujus extenſione omnia entium, & modorum entis genera, ſpecies, & individua continentur. Ut explicabimus in Metaphyſica.

Quocirca cùm idea univerſalis à ſingularibus *præſcindere*, ſeu *abſtrahere* in ſignificatione *neutro-paſſiva*, id eſt, præciſa, ſeu abſtracta eſſe dicitur; id hoc tantùm ſenſu verum eſt, quòd idea univerſalis omnibus ſingularibus ſit communis: ſingulaque pariter exhibere poſſit; adeoque à ſingulis avulſa & ſeparata, vel, ut Scholæ loquuntur, *abſtracta* & *præciſa* ſit: abſtrahere enim unum ab alio hîc, eſt concipere unum ſine alio. Qua in re mens noſtra non decipitur: quia dum concipit unum ſine alio, non idcirco judicat id ſine alio conſiſtere. Unde vulgò dicunt, *abſtrahentium non eſſe mendacium*, ſeu mentem abſtrahentem non errare. Abſtractio autem duobus præcipuè fit modis.

Primò, cùm attributum aliquod à ſubjecto per mentem abſtrahitur, ſive, cùm ſeorſim ab illo concipitur: quo caſu generalis habetur idea, quæ pluribus, ſive actu exiſtentibus, ſive poſſibilibus tantùm convenire intelligitur: v. g. mens non tantùm ſe ſubſtantiam cogitantem concipit; verùm etiam ſpectare poteſt hoc attributum, *cogitans*, tanquam quid omnibus ſubſtantiis cogitantibus, ſive actu exiſtentibus, ſive poſſibilibus commune. Simili modo dum ſe *ens* eſſe, aut *ſubſtantiam* cognoſcit, facilè hoc attributum ſingulis entibus, ſeu ſubſtantiis tum ſpiritu-

libus, tum corporeis, imò tertio entium generi, si à Deo crearetur, convenire posse intelligit. Siquidem res singulares ideo pronuntiamus esse entia, quia ideam entis generatim, quæ nobis naturaliter indita est, iis convenire videmus.

Secundo modo fit cognitio per abstractionem, cùm spectatur modus sine re, cujus modus est: vel unus modus sine alio modo: ut cùm consideratur dulcedo vel candor sine lacte, quod dulce & candidum est; vel cùm spectatur longitudo corporis sine latitudine, aut longitudo & latitudo sine profunditate.

In idea autem abstracta & universali duo sunt diligenter observanda, scilicet, *comprehensio* illius, & *extensio*.

Per *comprehensionem* ideæ intelliguntur *ea attributa, quæ in rei cujusdam idea sic continentur, ut sine illis stare non possit istius rei idea*: v. g. esse *compositum ex mente & corpore*, sic continetur in hominis idea, ut aliter homo intelligi non possit. Sic esse *rotundum* in ideâ circuli ita includitur, ut sine hoc attributo comprehendi nequeat circulus.

Per *extensionem* ideæ intelliguntur *subjecta quibus ista idea convenire potest*, ut idea hominis competit Socrati, Aristoteli, & cæteris; idea circuli, cuilibet circulo; idea trianguli, cuilibet triangulo potest aptari. Cùmque idea illa non tantùm singularibus existentibus, sed etiam possibilibus conveniat, illius extensio potest sine universalitatis detrimento imminui: v. g. etiamsi duo vel tres duntaxat residui forent homines, generalis tamen hominis idea pluribus possibilibus communis in mente salva & integra remaneret.

Hujusmodi autem idea communis, quæ attributum aliquod universale comprehendit, quintuplicis & rationis, juxta doctrinam Porphyrii in

Iſagoge, ſeu introductione ad Categorias Ariſtotelis. Nam vel genus exhibet, vel ſpeciem, vel differentiam, vel proprium vel accidens. Unde introductio illa Porphyrii, *de quinque ideis aut vocibus univerſalibus*, vulgò inſcribitur: in qua quidem nihil admodùm rarum, aut exquiſitum reperies: ſed nonnulla offendes à vera ratione & Chriſtiana fide abhorrentia; v. g. hominem eſſe *animal rationale mortale*; Deum verò *animal rationale immortale*. Verùm id non miraberis ſcriptum à Religionis Chriſtianæ deſertore & hoſte. Fuit enim Porphyrius natione Judæus, Tyro oriundus, unde laudatiſſima purpura. *Malchus* primùm, id eſt, linguâ patriâ *Rex*; deinde, *Porphyrius*, quaſi *purpureum* diceres, à veſtis purpureæ uſu cognominatus. Chriſtianæ Religioni nomen dederat, à qua poſtea deſcivit. Profeſſione fuit Philoſophus, ſectâ Platonicus, Plotini diſcipulus, Origenis condiſcipulus, Præceptor Iamblici. Scripſit verò hanc Iſagogen in gratiam adoleſcentis Romani nomine Chryſaorii, falſorum numinum cultoris, circa Diocletiani tempora. In eo tamen laudandus videtur, quòd ab inutilibus veterum Sophiſtarum quæſtionibus; putà *utrum genera & ſpecies conſiſtant in rerum natura, an in ſolis nudis animi notionibus poſita ſint*, omnino abſtinendum duxerit, ut ex ipſius Præfatione compertum eſt. Breviter igitur cum illo quinque voces, ſeu ideæ univerſales nobis ſunt explicandæ.

Genus.

GENUS definiri poteſt *attributum univerſale, quod multis ſpeciebus convenit ad quæſtionem factam, quid res eſt, tanquam pars eſſentiæ communior.* Exempli causâ, animal convenit homini & belluæ ad quæſtionem factam *quid res eſt*: nam

si quæratur quid sit homo, respondetur esse animal, quod est illius genus, & pars essentiæ communior, quâ cum bellua convenit: bellua quippe non secùs ac homo, est animal. Si quæratur quid sit triangulum, respondetur esse figuram, quæ est pars illius naturæ seu essentiæ communior, per quam cum circulo & aliis figuris convenit.

Ut autem tota rei alicujus essentia seu natura explicetur, non tantùm pars illius communior afferenda est, per quam cum multis convenit; sed etiam pars illius specialior, per quam ab iis discrepat. Exempli causâ, ut explicetur natura hominis, non tantùm dici debet *animal*, in quo cum belluis convenit; sed addendum, *rationis particeps*: in quo ab illis discrepat. Sic triangulum non tantùm est *figura*: sed figura *tribus lineis contenta*. Hæc autem pars specialior, quæ cum genere speciem constituit, *differentia* vocatur, de qua postmodùm.

Hinc liquet genus continere *sub se* species, iisque posse attribui. Exempli gratiâ, animal continet sub se hominem, leonem, &c. ita ut illis attribui possit. Quod autem multa sub se continet, ut genus multas species, & species multa singularia, id totum *potentiale*, seu universale in Scholis vocatur, & à Latinis dicitur *omne*: partes verò sub eo contentæ; v. g. species respectu generis; & singularia respectu speciei, dicuntur *partes subjectivæ*, sive *inferiora*.

Species.

SPECIES est *attributum, quod multis individuis, sive singularibus convenit, ad quæstionem factam quid res est, tanquam tota rei essentia.* Verbi causâ, *homo* est attributum quod Socrati, Platoni, Aristoteli, & cæteris singularibus seu individuis convenit, tanquam tota eorum essentia. Si

enim quæratur quid ſit Ariſtoteles? reſpondendum, eſſe hominem, id eſt, compoſitum quoddam ex mente & corpore phyſicè conjunctis: ſive, ut vulgatam definitionem adhibeamus, *animal rationis particeps*: in quo tota illius eſſentia continetur.

Itaque ſi genus continet *ſub ſe* ſpeciem, quatenus nimirum ei attribui poteſt, ac reſpectu illius, eſt totum *potentiale*: viciſſim ſpecies continet genus, non quidem *ſub ſe*; ſed *in ſe*: eſtque totum *actuale* reſpectu generis; & genus eſt pars illius actualis.

Ita quidem ſpeciei nomen ſumitur in Scholis Philoſophicis ex Porphyrio. Quanquam exiſtimant multi ſpeciem univerſalem, quæ nempe ſub ſe continet individua, generis potiùs, quàm ſpeciei habere rationem: nam quidquid inferioribus ſub ſe contentis convenit, iiſque attribuitur, id *genus* eſſe intelligitur. Hinc Juris Interpretes *ſpeciem* illam generalem, appellant *genus*; & individuum, *ſpeciem*: v. g. hominem, equum, bovem dicunt eſſe genera; Ariſtotelem verò & Bucephalum vocant ſpecies. Unde individua vocare licet *ſpecies phyſicas*, hoc eſt, naturas quaſdam completas, ex genere & differentia conſtantes; ſed dici nequeunt *ſpecies logicæ* & univerſales, quæ à Juriſconſultis appellantur *genera*; quæque nihil aliud ſunt, niſi ideæ quædam generales multis individuis communes.

Individuum, ſeu *ſingulare* dicitur, *quod ſub ſpecie contentum dividi nequit in plura talia quale ipſum eſt.* Ut Plato non poteſt in duos Platones ſecari, licèt dividi poſſit in partes. Quare eſt *individuus*, ſeu ſingularis, non indiviſibilis.

Differentia.

DIFFERENTIA generatim eſt *id, quo*

unum differt ab alio. Discrimen autem unius ab alio petitur, vel ab attributo essentiali & primario, quod *differentia essentialis & specifica* vocatur; vel ab attributo essentiali quidem, sed secundario, quod dicitur proprietas; vel denique ab aliquo accidentario. Unde triplex differentiæ ratio: prima dicitur essentialis; secunda propria; tertia accidentalis.

Differentia essentialis & specifica, de qua hîc agimus, definitur *attributum essentiale & primarium, quo una species ab alia sejungitur; sive quod respondetur ad quæstionem factam quale est quid essentialiter.* Exempli causâ, si quæratur, *qualis sit homo essentialiter*, respondetur eum esse rationalem, quæ est differentia quâ à belluis specificè distinguitur. Nam primò quæri potest quid sit homo, & respondetur esse *animal*, quod genus est tum ipsi, tum belluis commune. Deinde quæri potest *quale animal*, & respondetur *rationale*, quæ est differentia, per quam à belluis essentialiter secernitur.

Differentia igitur specifica duos habet respectus; alterum quidem ad genus, quod dividit; alterum ad speciem, quam constituit. Sic *rationale* & *irrationale* dividunt *animal*: tum rationale constituit *hominem*; irrationale verò, *belluam*. Unde differentia specifica in Scholis dicitur *divisiva generis, & constitutiva speciei.*

Hinc liquet differentiam addere aliquid generi, sive positivum, sive negativum: ac dici posse *id quo species superat genus*, ut à Porphyrio describitur. Nam *rationale* v. g. aliquid addit positivum *animali*, estque id, quo homo animal superat: sed *irrationale* addit tantùm negationem rationis in *bellua*; ita ut *animal* generatim non excludat rationem, sed *bellua* excludat: potest enim animal generatim esse vel rationale, vel rationis expers; sed bellua est animal ratione destitutum.

Obſervandum autem non unicam ſemper ſufficere differentiam, ut una ſpecies ab alia ſecernatur, ſed aliquando plures eſſe congerendas : ut *circulus* dicitur *figura plana & rotunda* : ſi enim tantùm *rotunda* diceretur, minimè diſcreparet à ſphœra, quæ etiam rotunda eſt : ſed cùm dicitur *plana & rotunda*, ab omnibus aliis figuris ſecernitur. In rebus phyſicis multò plures adhibendæ ſunt differentiæ, ut videbimus : v. g. ſi quæratur quid ſit aurum, definiendum erit metallum graviſſimum, duriſſimum, quod in ſcorias, reliquorum metallorum more, non faceſſit ; quod Lydio lapide poteſt explorari, &c.

Proprium.

PROPRIUM meritò dicitur *attributum eſſentiale ſecundarium*, *quod alicui ſpeciei omni & ſoli ſemper convenit* : ut *habere ſermocinandi facultatem* eſt attributum hominis, non primarium, quod nempe propriè & ſimpliciter *eſſentiale* vocatur, ſed ſecundarium. Siquidem *habere ſermocinandi facultatem* non primariò in idea completa hominis concipitur ; ſed ſecundariò tantùm, quatenus omni & ſoli humanæ ſpeciei, & ſemper convenit.

Proprium tamen quatuor modis dicitur apud Porphyrium cap. 4. Iſagoges. Primò, *Quod ſoli alicui ſpeciei accidit, non omni* : ut ſoli homini accidit eſſe medicum, non omni. Secundò, *Quod omni ſpeciei accidit, non ſoli* : ut omni homini convenit duos habere pedes, non ſoli ; cùm id etiam avibus ſit commune. Tertiò, *Quod omni & ſoli ſpeciei convenit, ſed non ſemper* : ut omni & ſoli homini convenit *caneſcere*, inquit Porphyrius, non quidem ſemper, at in ſenectute tantùm. Quod quidem exemplum minùs ad rem appoſitum eſt ; cùm alia etiam animalia præter hominem in ſe-

nectute canescant. Quartò, *Quod convenit omni & soli alicui speciei, & semper*: ut omni & soli homini, & semper convenit esse *risivum*, ut idem Porphyrius ait. Sed hoc exemplum nihilò convenientius est priore: nam quædam etiam animalia, ut simiæ, canes, &c. inconditos sonos edere, ut in risu fieri solet, & in ipsa facie habitum ridentium exhibere videntur.

Melius itaque dicitur *sermocinari seu colloqui actu* esse proprium tertio modo; quod nempe omni & soli homini aliquando tantum, non semper convenit: *habere autem sermocinandi, seu colloquendi facultatem* esse proprium quarto modo, quod omni & soli homini, & semper convenit, tanquam attributum illius essentiale, non quidem primarium, sed saltem secundarium: nam in hominis idea, si non primariò, certè secundariò continetur. *Hoc enim uno præstamus vel maximè feris, quòd colloquimur inter nos, & quòd exprimere dicendo sensa possumus*, inquit Cicero lib.1. de orat.

Accidens.

ACCIDENS definitur à Porphyrio cap. 5. Isagoges, *id quod adest & abest sine subjecti, quod afficit, & cui inhæret, corruptione*: v. g. figura rotunda potest adesse ceræ, aut ab ea abesse, sine illius corruptione. Cogitatio aliqua, putà perceptio, vel recordatio potest adesse menti; aut ab ea abesse sine ipsius interitu. Corpus quidem consistere nequit sine aliqua figura generatim; ut mens absque aliqua cogitatione stare posse non videtur: sed quemadmodum corpus sine hac vel illa figura, ita mens absque hac vel illa cogitatione rectè consistit.

Sunt tamen aliqua accidentia corporea, quæ non possunt, nisi per mentem, à suis subjectis se-

parari : cujuſmodi ſunt candor reſpectu cycni ; nigredo reſpectu corvi, vel Æthiopis. Hæc autem accidentia, *quæ inſeparabilia* vocantur, in hoc à proprietate ſecernuntur, quòd non tantùm ſeparari queant per mentem à ſuis ſubjectis, ſed etiam de iis negari ; proprium autem ſeparari tantùm poſſit, non negari. v. g. nigredo ſeparari poteſt per mentem ab homine Æthiope, & de eo negari, ſalvâ illius eſſentiâ : quamvis enim nigredo ab eo abeſſet ; non tamen deſineret eſſe homo. Sed ſermocinandi vis, quæ eſt hominis proprietas, ſeparari tantùm poteſt ab homine per mentem, dum nempe homo ſine hujuſmodi facultate intelligitur ; ſed non poteſt de eo negari, cùm nullus ſit homo cui ſermocinandi facultas neceſſariò non conveniat. Quinetiam ſunt quædam accidentia, quæ licèt à corpore generatim per mentem ſeparari poſſint, non poſſunt tamen à tali corpore, ne per mentem quidem, ſejungi : cujuſmodi ſunt mobilitas partium reſpectu flammæ ; candor reſpectu nivis, & alia id genus : tamque non ſunt accidentia reſpectu talis corporis ; ſed ad illius eſſentiam pertinent, ut videbimus in Phyſica.

Porro accidens non tantùm dividitur in accidens ſeparabile, & accidens inſeparabile : ſed etiam in extrinſecum & intrinſecum.

Extrinſecum illud eſt, quod extrinſecùs ſubjectum denominat, & ideo in Scholis *denominatio externa* nominatur ; ut paries dicitur *viſus* à viſione, quæ eſt ipſi extrinſeca ; homo dicitur amatus ab amore, qui ipſi extrinſecus eſt.

Intrinſecum illud dicitur, quod in ipſa re vel ſubjecto recipitur : illudque vel *Phyſicum* eſt, ſi ſubjectum phyſicè afficit, cujuſmodi ſunt *recordatio, amor*, &c. reſpectu mentis ; certa magnitudo, motus, quies, ſitus & figura reſpectu corpo-

ris : vel eſt *Metaphyſicum*, ſi ſubjectum denominat tantùm, non phiſicè afficit, qualis eſt relatio, oppoſitio, &c.

Atque hinc tertia ſequitur diviſio accidentis in *abſolutum*, quod pertinet ad ſubjectum aliquod abſolutè ſpectatum, ſive quatenus *ab* omni alio *ſolutum* eſt; qualis eſt motus vel ſitus, reſpectu corporis; & in *relativum*, quod ad ſubjectum quoddam pertinet comparatè ad aliud, ut ſimilitudo, æqualitas, &c. nam aliquid eſt ſimile alteri, æquale alteri, &c.

Neque id prætereundum, ſubſtantiam alteri circumpoſitam dici poſſe *accidentariam* reſpectu illius, non tamen accidens aut modum : v. g. veſtis *accidentaria* eſt homini : nam ad illius naturam aut eſſentiam non pertinet; non tamen eſt modus hominis. Verùm ſtatus hominis veſtiti dici poteſt illius modus : etenim diverſo modo ſe habet cùm nudus eſt, & cùm veſtibus eſt indutus.

Ex his omnibus conſtat accidens, aut modum eſſe *attributum aliquod univerſale, quod multis ſubjectis contingenter convenire poteſt, non neceſſariò* : ut rotunditas marmori, ligno, ceræ aliiſque corporibus accidit contingenter, non neceſſariò : atque ita hoc attributum inrer univerſales ideas rectè eſt à Porphyrio recenſitum.

CAPUT IV.

De claritate & diſtinctione idearum.

NIHIL majori ſtudio in ideis quærit Logica, quàm claritatem & diſtinctionem, ſine qua judicia noſtra aut ratiocinationes ceſpitare omnino, ac titubare neceſſe eſt. Si enim obſcu-

ras tantùm, confusasque rerum ideas habuerimus, quomodo à falsis judiciis cavere poterimus, hoc est, à conjungendis simul dissentaneis ideis, & iis, quæ consentaneæ sunt, separandis? quapropter omni curâ & diligentiâ ideæ claræ & distinctæ ab obscuris & confusis sunt secernendæ.

Ideam *claram* appellant Philosophi cum Cartesio primâ parte principiorum, num. 45. eam *quæ lucet per se se, ac solâ mentis attentione innotescit*: quales sunt idea entis generatim, præcipuorumque illius attributorum; idea extensionis, &c. *distinctam* verò nominant, *quæ quidpiam ab omnibus aliis ita sejunctum exhibet, ut minimè cum iis confundi possit*. Nam aliqua secundùm eumdem Cartesium, potest esse idea clara, quæ tamen non sit distincta: ut idea caloris (secundùm Cartesium loquor) quam quis habet, dum uritur, clara est & vivida; non tamen est distincta: cùm sæpè contingat, ut calor, qui percipitur, cum eo qui flammæ inest confundatur; cùm tamen uterque calor sit prorsus absimilis. Sed idea extensionis dicitur distincta, quoniam extensionem ab omnibus planè vel rebus vel modis ita secernit, ut minimè cum iis confundi possit.

Diversa ratione idea *obscura* dici potest ea, *quæ menti attendenti non statim liquidò apparet*: ut idea modi, quo corpus & mens inter se in homine junguntur, non statim menti nostræ conspicua est: nam non statim percipimus quo pacto fieri possit, ut occasione motuum corporis humani, quædam in mente cogitationes excitentur; & vicissim aliquas mentis cogitationes certi corporis motus excipiant. Hanc tamen conjunctionem Deo possibilem fuisse facilè intelligimus, & ab eo factam esse experientiâ quotidianâ comperimus.

Confusa demum idea dicitur, , *quæ multa simul permiscet*: cujusmodi sunt ideæ qualitatum sensibilium, si modò ideæ possint appellari; putà ideæ, seu potius perceptiones caloris & frigoris, cùm eas qualitates omnino similes in subjectis sensibilibus, ut in nobis putamus esse, quamvis utrobique sint planè dissimiles.

Hæc quidem videtur esse mens Cartesii. Sed qui præcipuam inter Cartesianos adepti sunt gloriam, ii duplicem percipiendi rationem distinguendam volunt: scilicet *per ideam*, & *per sensum intimum*, seu *conscientiam*. Mens nostra, inquiunt, per ideam cognoscit, quæcunque clarè & distinctè ipsi exhibentur: quâ ratione cognoscit Deum, quatenus ipsi præsens est, ipsamque illuminat; extensionem generatim, & illius affectiones, putà figuram, motum, &c. At per sensum duntaxat intimum ac confusum, & se & suas modificationes, putà suum dolorem, suum gaudium, &c. percipit. Etenim ignorat, aut certè clarè non videt, quo pacto in seipsa disponi debeat, ut hoc vel illo modo, putâ dolore vel gaudio afficiatur: sed tantùm intimo sensu sibi conscia est se dolere, gaudere, &c.

Quamobrem omnis idea clara, juxta hanc sententiam, est distincta; nulla confusa, aut obscura: claritas enim omni ideæ convenit, & oritur ab illius distinctione: obscuritas verò in sensu confuso reperitur.

Aliis tamen magno quoque ingenio viris, & Cartesianæ Philosophiæ amantissimis mens nostra claram, & distinctam sui ipsius, suarumque affectionum ideam aut perceptionem habere videtur, dummodo nihil extraneum iis admisceat. Sic dum percipitur calor, perceptio formalis, inquiunt, seu sensio vel sensatio caloris clara est; quoniam est distincta, & ab omnibus aliis sensationibus se-

creta : perceptio verò objectiva poteſt eſſe obſcura. Nam cùm quidpiam in igne concipitur ejuſdem rationis atque in ſenſu noſtro, id obſcurum eſt: ideò verò obſcurum, quia confuſum. De iis omnibus expreſſiùs in Metaphyſica.

Interim quærendum nobis hoc loco, quænam ideæ ſint diſtinctæ; quænam confuſæ: nam quæ diſtinctæ, eædem ſunt claræ; quæ confuſæ obſcuræ. Quod quidem exemplis faciliùs, quàm aliâ quâvis ratione conſequi poſſumus.

Itaque recenſendæ ſunt ideæ, quæ claræ & diſtinctæ ab omnibus meritò habentur: tum quædam ex confuſis proferendæ, ut ſatis accuratè præſtitiſſe videtur Carteſius prima parte principiorum, num. 48. & ſequentibus.

Primò igitur, Idea quam mens habet ſui ipſius tanquam ſubſtantiæ cogitantis, clara & diſtincta videtur Carteſio, contra ac ſentit Auctor operis *de Inquiſitione veritatis* lib. 3. cap. 1. & alibi. Item idea omnium cogitationis ſpecierum, putà perceptionis, judicii, ratiocinationis, deſiderii, amoris, &c. eidem Carteſio clara eſt & diſtincta. Similiter extenſionem, ſeu corpus generatim, tanquam ſubſtantiam naturaliter extenſam; ipſiuſque affectiones, magnitudinem, motum, quietem, ſitum & figuram, nemo eſt qui clarè ac diſtinctè non percipiat.

Inſuper ens generatim, eſſentiam, exiſtentiam, durationem, ordinem, relationem, proportionem, numerum, & cætera tum *entis*, tum *modi entis* attributa generalia clarè ac diſtinctè novimus: dummodò durationem, ſeu tempus; ordinem, relationem, & numerum à rebus ipſis, quaſi quædam entia, vel entitates, non ſecernamus: duratio quippe nihil aliud eſt, quàm res ipſa, quæ permanet & durat. Idem de aliis eſt cogitandum.

Quin etiam Dei notio, licèt imperfecta, clara

est & distincta, cùm eum cognoscimus tanquam *Ens summè perfectum*: nam in ista notione, ea continentur attributa, quæ soli Deo, non aliis possunt convenire: nempe esse *infinitum*, *æternum*, *omnipotens*, & alia quibus Deus clarè & distinctè percipi potest, non tamen perfectè cognosci, aut comprehendi: quia infinitas Dei perfectiones mens, quæ finita est, comprehendere nequit.

Aliud est igitur, *clarè & distinctè percipere*, aliud *perfectè cognoscere, seu comprehendere.* Tum quidpiam clarè & distinctè percipitur, cùm illius notio ea continet attributa, quæ illi soli conveniunt, & ad ipsum cognoscendum sufficiunt. Exempli causâ, clarè distinctéque percipitur triangulum, cùm intelligitur esse figura tribus lineis clausa, licèt omnes trianguli proprietates in ista notione clarè & distinctè non cernantur: v. g. non cernitur æqualitas ipsius angulorum duobus rectis, nec aliæ proprietates, quas Geometræ persequuntur. Tum verò aliquid perfectè cognoscitur, & comprehenditur, cùm tantùm cognoscitur, quantùm cognosci potest: quo sensu solus Deus seipsum novit: nam solus infinitas suas perfectiones infinito suo intellectu sic percipit, ut nulla ipsum lateat.

Non solùm autem hæ, & aliæ hujusmodi nobis insunt ideæ distinctæ: sed earum etiam inter se relationes clarè percipimus: ita ut alias aliis consentaneas, alias dissentaneas, mediocri attentione cognoscamus. Hæcque est communis regula affirmationis & negationis, seu judiciorum omnium, *ut quicquid clarè ac distinctè percipimus in rei alicujus idea contineri, id de ea re affirmemus*, v. g. *eum omnem qui cogitat, existere; impossibile esse ut aliquid simul sit, & non sit; nihili nullam esse vim;* & cætera hujusmodi *pronunciata*, quorum evidentia per se lucet: unde *communes sententiæ*, *primæ notiones*

notiones, & *axiomata* vocantur. Horum quidem numerum definire difficillimum est, sed præcipua referemus primâ parte Metaphysices, cap. 4.

Quod spectat ad ideas confusas & obscuras, in earum præcipuè censum referuntur à Cartesio ideæ (sic enim eas appellat) qualitatum sensibilium, coloris, soni, odoris, saporis, caloris, frigoris, gravitatis, & aliarum hujusmodi qualitatum, quas vulgus tales omnino rebus inesse existimat, qualis earum in nobis perceptio, aut sensatio excitatur; cùm tamen diversa omnino sit coloris, v. g. soni, & aliarum qualitatum in objectis, ac in sensibus nostris ratio: ut in Physica demonstrabitur.

Præterea varii appetitus, quos in nobis experimur, ut fames, sitis, nausea, & si quæ sint hujusmodi; tum varii doloris, vel titillationis sensus; ea demum ferè omnia, quæ in organis corporeis excitantur, seu per sensuum duntaxat ministerium percipiuntur, obscurè admodum & confusè cognosci solent, multosque in errores inducunt.

Quòd enim calor, v. g. tum in igne, tum in sensibus nostris, omnino similis à vulgari plebe concipitur, id in causa fuit, cur multi etiam è Philosophorum familia, qualitates illas veluti quasdam *entitates*, seu *entia* tenuissima rebus inhærentia commenti sint. Præ cæteris autem accusantur Arabes Aristotelis Interpretes, quasi hujusmodi fictitiarum entitatum inventores, aut patroni: cùm nullæ tamen sint qualitates corporeæ, quæ ad magnitudinem, figuram, motum, quietem; ac situm partium non possint revocari.

Magnitudo autem, figura, motus, quies, & situs partium, saltem quatuor posteriores, non sunt *entitates* aliquæ; sed ipsius corporis, seu substantiæ corporeæ modi: quemadmodum va-

riæ cogitationum ſpecies, modi ſunt mentis.

Modi enim nomine intelligunt vulgò qualitatem aliquam, vel attributum, cujus natura in eo ſolo conſiſtit, quòd ſubjectum aliquod, ſeu ſubſtantiam afficiat, ſine qua naturaliter exiſtere non pòteſt. Quare licèt concipi poſſit modus ſine ſubjecto, non tamen concipi poteſt ſine quadam relatione ad ſubjectum: v. g. rotunditas eſt modus aliquis corporis: nam corpus certâ ratione afficit, nec poteſt ſine corpore naturaliter ſubſiſtere. Unde licèt rotunditas ſpectari poſſit ſine determinato aliquo ſubjecto: non poteſt tamen ſine quodam ad ſubjectum aliquod generatim quodcumque ſit, ordine intelligi. Idem de quavis figura, de modo, ſeu menſura magnitudinis, de motu, de quiete, de ſitu partium eſt ſentiendum.

Subſtantia verò, ſive ſpiritalis ſit, ſive corporea, *per ſe* ſubſiſtere intelligitur, ſeu non egere aliâ ſubſtantiâ creatâ, cui inhæreat, ut mox in categoriis eſt exponendum. Nam ad claritatem & diſtinctionem idearum inſtitutæ ſunt categoriæ, ne ſcilicet *ens* cum *modo entis* mens confunderet; vel res ſpiritales imaginari; vel rebus corporeis affectus ſpiritales, ut in Phyſica ſatis obvium eſt, perperam tribuere vellet. Cùmque duplex ſit categoriarum typus, Ariſtotelis videlicet, & aliorum Philoſophorum, præſertim recentiorum, utrumque breviter exponendum putamus. Sit igitur.



CAPUT V.

De Categoriis tum Aristotelis, tum aliorum Philosophorum.

CATEGORIÆ nomen *attributionem*, aut *prædicationem*, sive, ut vertit Boëtius, *prædicamentum* significat. Unde vulgò definiuntur Categoriæ, *suprema quædam genera, seu classes, aut capita, in quibus omnia substantiæ singularis attributa, seu prædicata continentur*, & ad quæ proinde, quæcumque mente concipi, aut verbis exprimi possunt, referuntur.

Aristotelis Categoriæ.

QUICQUID autem in mente concipitur, si fides adhibeatur Aristoteli (nam Aristotelem libri categoriarum ipsius nomine inscripti, auctorem cum pluribus agnoscimus: licèt aliqui hoc ipsum in dubium revocent; eumque librum Archytæ Tarentino, aut alii vetustiori attribuant) vel *substantia* est, vel *quantitas*, vel *qualitas*, vel *relatio*, vel *actio*, vel *passio*, aut *ubi*, aut *quando*, aut *situs*, vel *habitus*: adeoque decem omnino sunt categoriæ, quæ hoc disticho solent includi.

Arbor sex servos ardore refrigerat ustos:
Ruri cras stabo; sed tunicatus ero.

Arbor significat *substantiam*: *sex*, *quantitatem*: *servos relationem*: nam servus ad herum refertur. *Ardore* denotat *qualitatem*: nam si quæratur qualis, v. g. sit sol, vel ignis? respondetur, ardens. *Refrigerat* est *actio*: *ustos*, *passio*: *ruri*, *ubi*: *cras*, *quando*: *stabo*, *situs*: *tunicatus*, *habitus*.

Substantia.

SUBSTANTIA est *ens per se subsistens*, eaque vel corporea est, vel incorporea. Corporea constituit corpus; incorporea repugnat corpori. Tum corpus vel animatum est, vel inanimatum, &c. ut videri potest tabulâ primâ, in eo schemate, quod vulgò *Arboris Porphyrianæ* nomine designatur. Quanquam in eo schemate nonnulla Porphyrii doctrinæ adjecta sunt à Scholasticis, nonnulla etiam detracta. Incipiunt enim ab *ente*, quod vel est *per se subsistens*, & constituit substantiam; vel *in alio inhærens*, & repugnat substantiæ, sive est accidens, &c. Porphyrius verò cap. 2. Isagoges, incipit seriem categoricam à substantia, quam solam propriè *ens* esse existimat post Aristotelem: nam uterque negat ens esse univocum, seu synonymum respectu substantiæ & accidentium. Deinde addit Porphyrius in fine, seu infima parte suæ arboris, *animal rationale* vel esse *immortale*, quod est Deus; vel esse *mortale*, quod est homo: idque meritò subductum est à Scholasticis.

Utcumque illud sit, tres in eo schemate occurrunt lineæ, seu columnæ. Prima est media, quæ *directa* dicitur, in qua genera, species & individua continentur: scilicet ens, substantia, corpus, vivens, animal, homo, Petrus, Paulus, &c. Duæ aliæ utrimque positæ, dicuntur *collaterales* & *indirectæ*; in quibus collocantur differentiæ: putà *per se subsistens*, *in alio inhærens*; *corporea*, *incorporea*, &c.

In linea directa ad verticem occurrit genus supremum, sive, ut aiunt, *generalissimum*, quod scilicet nullum aliud agnoscit supra se genus, nempe *ens*. In ima verò parte est species infima, quæ nimirum nullam habet sub se speciem; seu

cui immediatè ſubjiciuntur individua, ſcilicet *homo,* cui ſubjacent Petrus, Paulus, &c. Intra genus ſupremum, & ſpeciem infimam, interſunt genera ſubalterna, ſeu ſpecies ſubalternæ, quæ nimirum ſub uno reſpectu ſunt genera, ſub altero ſpecies: v. g. corpus reſpectu *entis* aut *ſubſtantiæ*, quæ ſunt illius *ſuperiora*, eſt ſpecies; ſed reſpectu *viventis*, aut *animalis*, quæ ſunt ipſius *inferiora*, eſt genus. Addam *animal* eſſe genus proximum reſpectu *hominis*; *vivens* verò, vel *corpus* eſſe genus remotum: quæ omnia neminem poſſunt morari.

In lineis itidem collateralibus, alia eſt differentia *ſuperior*, quæ nempe ſuperiori loco; alia *inferior,* quæ loco inferiori collocatur: alia eſt *generica,* quæ conſtituit genus, ut *ſenſitivum* conſtituit animal; alia *ſpecifica,* quæ conſtituit ſpeciem, ut *rationale* conſtituit hominem.

His quæ ad naturam entis, ſeu ſubſtantiæ ſpectant, conſtitutis, ſex ſubſtantiæ proprietates recenſet Ariſtoteles, quarum præcipuæ ſunt hæ duæ.

Subſtantia non ſuſcipit magis & minus, ſeu nomen ſubſtantivum, ut Grammatici aiunt, non habet comparativum, aut ſuperlativum gradum: v.g. non poteſt dici *homo, magis homo,* & *maximè homo*; ſed tantùm dici poteſt *major*, *& maximus* homo. Sic *Goliath* non erat magis homo, quàm *David*, ſed tantùm major; nec David erat minùs homo, quàm Goliath, ſed minor.

Deinde *ſubſtantia, propriè & ratione ſui, nempe quatenus eſt ſubſtantia, non eſt alteri ſubſtantiæ contraria, ſed tantùm ratione ſuarum qualitatum, aut accidentium*, id eſt, quatenus eſt talis ſubſtantia: ut aqua dicitur igni contraria ratione ſuarum qualitatum, non ratione ſui.

Reliquas proprietates, quas Ariſtoteles ſubſtantiæ tribuit, prætermitto; cùm nihil quemquam doceant, nec ullius aliundè ſint uſûs.

Quantitas.

QUANTITAS est *mensura substantiæ*, seu *modus magnitudinis*, sive id quod respondetur ad quæstionem factam, quanta, vel quotuplex sit res. Pro ipsa tamen magnitudine vulgò sumitur: ac dividi solet in *continuam*, cujus partes sunt conjunctæ, quæ est extensio; & in *discretam* cujus partes sunt sejunctæ, quæ est numerus, seu multitudo. Addit Aristoteles orationem: sed cur oratio ad quantitatem discretam pertineat, non satis liquet.

Rursus *continua* tribui solet in *successivam* & *permanentem*. Successivam vocant, cujus partes sunt in perpetuo fluxu; eaque spectatur tum in *motu*, tum in *tempore*: imò tempus & motus inter species quantitatis recensentur ab Aristotele, licèt fortè, minùs aptè.

Motus enim est potiùs qualitas, quàm quantitas, cùm denominet corpus *quale*, non *quantum*. Deinde motus ipse suam habet quantitatem à velocitate, & mole corporis petitam, ut in Physicis ostendemus: adeoque minus rectè dicitur quantitas.

Tempus verò nihil aliud est quàm rerum duratio, quæ non est modus, aut entitas successiva à rebus ipsis distincta; sed res ipsæ, quatenus & fuerunt, & sunt, & futuræ sunt. Unde licèt in duratione per mentem abstracta distinguantur præteritum, præsens, & futurum: ea tamen nihil aliud sunt nisi res, quatenus extiterunt, existunt, & futuræ sunt.

Quamobrem, si temporis, seu durationis quantitas spectetur prout à subjecto, seu re durante distincta, ad imaginationem potius, quàm ad rem pertinet. Huc adde quòd tempus non sit *mensura*,

ſeu numerus, aut quantitas motûs, ut cenſuit Ariſtoteles; ſed potius motus ſit temporis menſura, ut in Phyſicis demonſtrabimus.

Quantitas, ſive extenſio *permanens*, eſt ea cujus partes ſimul, non ſucceſſivè exiſtunt: & triplex eſt, ſcilicet, *linea*, *ſuperficies* & *ſolidum*. Additur *locus* ab Ariſtotele: ſed ſi de loco externo agatur, ad ſuperficiem revocandus eſt; ſi de loco interno, ad ſolidum pertinet, ut ex dicendis in Phyſica conſtabit.

Linea eſt *extenſio in longum tantùm*: non quòd extet aliqua longitudo ſine latitudine, & profunditate; ſed quòd ſpectari poſſit longitudo corporis abſque illius latitudine, & profunditate: ut metiri quis poteſt altitudinem turris alicujus, nullâ habitâ ratione ipſius latitudinis, aut profunditatis.

Superficies eſt *extenſio in longum, & latum tantùm*: nam ſpectari poteſt longitudo, & latitudo corporis, ſeparatim à profunditate, ut agri menſor longitudinem & latitudinem agri conſiderat; profunditatem negligit.

Solidum eſt *extenſio in longum, latum, & profundum*, nullâ habitâ ratione qualitatum phyſicarum, & ſenſibilium, quæ corpori inſunt: ut cùm quis dolij capacitatem metitur, nullâ habitâ ratione materiæ ſenſibilis in eo contentæ; ita ut minimè curet an aëre, an aqua, an oleo, vel vino ſit plenum.

Qualitas.

QUALITAS id omne ſuo ambitu continet, quod reſpondetur ad queſtionem factam qualis ſi res: ſive eſt id *quo* res quælibet eſt talis aut eſſentialiter aut accidentariò. Verbi causâ mens dicitur ſpiritalis per ſpiritalitatem; nix alba per albe-

dinem. *Spiritalitas* verò & *albedo,* ſunt tales per ſe; non verò per alias formas, ſeu qualitates: quia nempe *quod eſt tale ut QVO, non eget alio QVO fiat tale*, ut in Scholis dicitur. Itaque qualitas non tantùm omnia accidentia, ſeu modos, niſi fortè Quantitatem exceperis, complectitur: ſed ad eſſentiam quoque rei ſpectat. Nam ſi quæratur, v. g. qualis ſit Deus? reſpondetur omnipotens, neceſſariò exiſtens, &c. Si quæratur qualis ſit homo? reſpondetur rationis particeps; qualis circulus? rotundus: quæ ſunt attributa Deo, homini, & circulo eſſentialia.

Hic autem ab Ariſtotele ſumitur, quatenus aliquid rei accidentarium ſignificat: eâque ratione continet in ſe *relationem, actionem, paſſionem, ſitum, motum*, & ſi qui ſint alii id genus modi. Cur ergo ſpectatur in Categoria ab iis diſtincta? nempe quia ſic ſtatuit Ariſtoteles, à quo ipſa in quatuor ſpecies bimembres diſtribuitur: ſcilicet in *habitum* & *diſpoſitionem: naturalem potentiam*, & *impotentiam: patibilem qualitatem*, & *paſſionem; formam*, & *figuram.*

Habitus eſt *facilitas quædam ſeu propenſio ad aliquid agendum, uſu & exercitatione comparata:* unde illud effatum, *habitus eſt altera natura.* In motu autem, ſitu & aliis affectionibus corporeis conſiſtere habitus naturales, alibi conſtabit. Si habitus parum ſit confirmatus, vocatur ab Ariſtotele *diſpoſitio.*

Naturalis potentia eſt *vis à natura rebus inſita ad agendum, vel patiendum*, v. g. ad intelligendum & volendum. Unde alia eſt potentia *activa*, ut voluntas; alia *paſſiva*, ut intellectus creatus. Si potentia fuerit infirma, ab eodem Ariſtotele dicitur *impotentia*, id eſt, *imbecillitas:* ut viſus, quoniam in juvene vegetus eſt, vocatur potentia; quia verò debilior eſt in ſene, *impotentia* ſecun-

dùm ipsum debet appellari, id est, minor potentia seu imbecillitas.

Patibilis qualitas est *dispositio in re qualibet posita, quæ sensum aliquem potest afficere*: cujusmodi sunt dulcedo in melle, calor in igne, &c. *Passio* verò hoc loco est *affectio*, *aut dispositio*, *citò transiens*, *quam patibilis qualitas in nobis efficit*: cujusmodi sunt dolor ex ictu, pallor ex metu, rubor ex pudore.

Figura est *externus corporis terminus*. In hoc à Boëtio & Scholasticis distingui dicitur à forma, quòd *figura* ad res artificiales pertineat, v. g. ad pileum & cathedram; *forma* verò ad naturales, putà ad hominem, arborem, &c. Sed cavendum ne discrimen istud perperam ac ridiculè adhibeatur: cùm sæpè figura de rebus naturalibus, forma de artefactis dicatur. Itaque habenda est usûs ratio, & cum peritis loquendum; ac modò formæ, modò figuræ nomine cum cæteris utendum.

Relatio, actio, passio, &c.

Relationis nomen omnibus adeo notum est, ut non possit nisi per aliquod synonymum explicari: nempe dicitur *ordo*, vel *respectus unius ad aliud*. Nullum verò est *ens* neque *modus entis*, in quo non sit, aut esse possit aliquis ordo, vel respectus ad aliquid aliud. Quare *relatio* est potius *terminus transcendens*, quàm categoria quædam à cæteris distincta, ut primâ Parte Metaphysices cap. 2. ostendere conabimur.

Actio & passio clarioribus terminis, explicari vix possunt. Definitur tamen actio in Scholis, *actus agentis quatenus est agens*: passio, *actus agentis in patiente receptus*: ut calefactio respectu ignis calefacientis, dicitur *actio*, & respectu manûs calefactæ, *passio*: quæ passio in hoc discrepat ab ea

quam inter species qualitatis tertio loco recenset Aristoteles, quod illa citò transeat, hæc diutiùs duret.

Ubi est *relatio rei locatæ ad locum. Quando* est *relatio rei durantis ad tempus:* non verò sunt modi physici à rebus locatis & durantibus distincti.

Situs est dispositio partium corporis, ut *jacere*, *stare*, &c.

Habitus est *corpus quoddam alteri corpori circompositum*; ut toga, pileus, calceus, omniaque vestimenta aut ornamenta. Unde habitus inter accidentia physica accensendus non est, sed inter substantias, licèt accidentarius dici possit respectu hominis, quoniam ad illlus essentiam non pertinet, ut antea diximus, ubi de accidente.

Categoriæ Recentiorum.

RECENTIORES Philosophi, ii præsertim, qui Platonis doctrinam nostris temporibus denuò exsuscitarunt, septem vulgò categorias agnoscunt, his duobus versiculis comprehensas.

Mens, mensura, quies, motus, positura, figura,
Sunt cum materia cunctarum exordia rerum.

Nam, inquiunt, quicquid animo percipimus, id vel est *ens*, vel *modus*, seu qualitas, aut affectio entis: quæ sunt duo suprema genera, aut supremæ categoriæ.

Series entium.

ENS autem, sive res, sive substantia (nam hæc tria idem omnino apud ipsos significant) vel est res cogitans, & dicitur mens, seu spiritus; vel est res extensa, & corpus vocatur.

Rursus spiritus, vel est summè perfectus, & proinde increatus, & est Deus. (si tamen Deus

cum reliquis ſpiritibus vel entibus recenſeri poſſit ; cùm non minùs differat à cæteris entibus, quàm homo ab umbra hominis, ut alibi dicemus) vel eſt creatus, nec ſummè perfectus : tumque aut corpori non eſt deſtinatus, & eſt Angelus ; aut corpori deſtinatus eſt, & eſt mens humana : quæ vel non eſt juncta corpori, ut anima poſt mortem ; vel juncta eſt corpori, & hominem conſtituit.

Itidem corpus vel vitæ expers eſt, ut cælum & elementa ; vel eſt vitâ præditum : quod iterum, vel progrediendi vim non habet, ut planta ; vel progrediendi vim habet, ut animal. Animal autem vel ratione deſtitutum eſt, & dicitur bellua ; vel rationis eſt particeps, & efficit hominem.

Quæ omnia digeſſimus *Tabulâ* 2. in novâ figurâ ſeu arbore ſeriem entium exhibente. In qua id obſervare licet, quod in Arbore Porphyriana minimè expreſſum eſt, ſcilicet utramque naturam, & ſpiritalem, & corpoream ad hominem, tanquam ad aliquod medium, quod ex utraque natura conſtat, terminari ; nec ullum propriè genus eſſe proximum reſpectu hominis, ſed ipſum definiri debere, *ſubſtantiam conſtantem ex corpore & mente phyſicè copulatis*, id eſt, eâ lege, ut mentis cogitationes & motus corporis ſibi mutuò occaſionem præbeant. Cùm dicitur *conſtans ex corpore*, aſſignatur illius differentia ab Angelis ; cùm additur *ex mente*, diſcrimen ipſius à corporibus ſtabilitur. Nam cùm *corpus* dicitur eſſe illius genus, id quidem concedi poteſt, ſi comparetur cum reliquis corporibus ; ſed per hoc ipſum à ſpiritibus diſcrepat. Viciſſim, ſi *mens* appelletur, id ipſi cum ſpiritibus commune eſt ; ſed per hoc differt à rebus planè corporeis. Unde nullum ipſi genus propriè attribui poteſt præter *ſubſtantiam*, quâ cum omnibus omnino entibus convenit. Nulla quoque ei aſſi-

gnari potest differentia completa, quâ ab omnibus prorsus entibus tum corporeis, tum spiritalibus secernatur, nisi utramque naturam tum spiritalem, tum corpoream participare affirmetur: ut optimè Tullius lib. 5. de finibus bonorum & malorum, *Perspicuum est*, inquit, *hominem ex corpore animoque constare, cùm primæ sint animi partes, secundæ corporis.*

In hoc igitur Porphyrius à Platonico reprehenderetur, non tantùm quòd nullam rerum spiritalium in suo *schemate*, seu *arbore* mentionem faciat; ac differentias ex una tantùm parte positivas, ex altera verò negativas & indeterminatas afferat, cujusmodi sunt *incorporeum*, *insensitivum*, &c. verùm etiam maximè, quòd hominem sub *corpore*, tanquam sub genere collocet; cùm perinde contineri possit sub mente, nec minori jure dicatur mens, quàm corpus. Hinc est quòd Socrates apud Platonem in *Alcibiade primo*, hominem dicat, *nihil aliud quàm animum esse qui corpore utitur.* Ex quo loco Cicero lib. 1. Tusculan. Quæst. hæc ait: *Est illud quidem vel maximum animo ipso animum videre. Et nimirum hanc habet vim præceptum Apollinis, quo monet ut se quisque noscat. Non enim, credo, id præcipit, ut membra nostra, aut staturam, figuramve noscamus: neque nos corpora sumus, neque ego tibi dicens hoc corpori tuo dico. Cùm igitur, nosce te, dicit: hoc discit, nosce animum tuum; nam corpus quidem quasi vas est, aut aliquod animi receptaculum: ab animo tuo quicquid agitur, id agitur à te.* & lib. 6. de Republ. scilicet in somnio Scipionis. *Tu verò enitere, & sic habeto, te non esse mortalem, sed corpus hoc: nec enim is es, quem forma ista declarat: sed mens cujusque, is est quisque; non ea figura, quæ digito demonstrari potest.* Quod autem aiunt Plato & Cicero corpus esse *vas animi*, non abhorret ab Apostoli

Sententia. Ep. 1. ad Thessal. cap.4. v.4. testificantis, hanc esse voluntatem Dei, *ut sciat unusquisque vas suum possidere in sanctificatione & honore.*

Series modorum.

Jam quod ad modos attinet, ii similiter vel spiritales sunt, vel corporei: illi ad substantiam spiritalem, hi ad corpoream referuntur.

Modi substantiæ spiritalis sunt variæ cogitationum species, purà variæ perceptiones, vel sensationes intimæ intellectûs; & variæ inclinationes voluntatis, ut amor, odium, &c.

Modi corporis sunt quintuplicis generis, scilicet quantitas seu determinata magnitudo, figura, motus, quies, & situs partium.

Primò, quantitas, seu determinata magnitudo corporis, est modus seu mensura ipsius substantiæ corporeæ: quia remanente eâdem illius specie, aut naturâ, mutari potest quantitas, sive magnitudinis modus: v. g. eadem aquæ natura remanet, sive spectetur in oceano, sive in palude, aut in stagno, aut in exiguo vase.

Secundò, figura, sive exterior corporis terminus variari potest, salvâ & incolumi remanente rei essentiâ, ut patet in cera, quæ sine essentiali mutatione varias induere potest figuras. Intima tamen tenuissimarum corporis particularum dispositio, quæ *configuratio* dicitur, ad corporum naturam, seu statum naturalem spectat: v. g. cera naturaliter quamdam requirit intimam particularum configurationem, ut ceræ speciem tueatur.

Tertiò, motus, seu translatio corporis à loco in locum, est accidens, aut modus corporis, sine quo remanere potest corpus. Est tamen aliquis motus certis quibusdam corporibus essentialis, v. g. igni: nam ignis sine partium motu esse non potest.

Quartò, quies, ſive corporis permanſio in eodem loco, eſt corpori accidentalis : quia corpus, quod quieſcit, poteſt ad motum excitari.

Quintò denique, ſitus aliquis partium eſt corpori accidentarius, ut accidentarium eſt animali jacere, ſtare, &c. Nihilominus tenuiſſimarum particularum ſitus, aut textura, ſive intima diſpoſitio eſſentialis eſt certo & determinato corpori : v. g. certus partium ſitus requiritur in cera ut cera ſit, & ab aliis corporibus ſecernatur : ſi enim in fumum ſolvatur cera, jam non amplius cera futura eſt, ſed aliquid aliud.

His categoriis tanquam ſupremis generibus, includi aiunt recentiores Philoſophi, juxta doctrinam Platonis, quicquid mente concipi poteſt, ſive ſit ens, ſive modus entis. Entia enim ſpiritalia, ſive res ſpiritales continentur ſub ſpiritu ; res corporeæ ſub corpore, & inter ſe vel ſpecie, vel ſi mavis genere (nam ſpecies ſubalternæ, cujuſmodi ſunt ſpiritus & corpus, dici etiam poſſunt genera ſubalterna) dirimuntur. Item modi ſpiritales, nempe cogitationes, à modis corporeis ſcilicet à magnitudine, figura, motu, &c. genere differunt. Figura quoque diverſum eſt genus à motu, motus à quiete, &c. Sed quæ ſub eodem genere proximo continentur, & per differentias ſpecificas conſtituuntur, ſpecie inter ſe diſtinguuntur, ut circulus & triangulum. Quanquam diverſæ adhuc ſunt triangulorum ſpecies, ut alibi dicemus.

Cùm verò difficillimum ſit in rebus phyſicis invenire attributum ſpecificum, quo una res ſpecie ab alia ſecernatur ; ea in phyſicis, *ſpecie differre dicenda ſunt, in quibus inſignis apparet differentia comparatè ad ſcientiam naturalem* : ita ut, quod de uno probatum fuit, non continuò alteri attribui poſſit : v. g. difficile dictu eſt, quænam propriè ſit partium configuratio, quæ lignum à ferro &

lapide discriminat : sed tanta tamen in iis apparet diversitas, ut quod de uno affirmatum est, non continuò alteri convenire videatur. Etenim ferrum ductile est, non lignum : item lignum inflammabile est, non lapis. Itaque ferrum, lapis, & lignum specie diversa pronuntiari possunt.

Non autem *specie infimâ*, sed *specie subalternâ* differunt, cùm multæ sint ferri, ligni, & lapidis species : unde rectè quoque, imò rectiùs dici possunt *genere subalterno* discrepare. Neque adeo mirum est, si quæ specie secerni à quibusdam dicuntur in physicis, ea ab aliis genere distingui perhibeantur : nam id sæpè ex variâ quâ spectantur ratione pendet, ut multis exemplis intelligi poterit in Physica.

CAPUT VI.

De idearum signis.

SIGNUM, quatenus tale est, ad relationem pertinet : est enim *rei signatæ signum.* Quamobrem definitur à sancto Augustino lib. 2. de Doctrina Christiana, num. 1. aliàs cap. 1. *res præter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire.* Ideóque si cum re significata consentiat, verum dicitur, secùs, est falsum. Veritas enim signi est illius convenientia cum re significata ; ut falsitas est illius discrepantia à re quam significat.

Duplicis autem generis distingui solet signum : alterum physicum, sive naturale ; alterum theticum, sive positivum, sive arbitrarium.

Signum naturale illud dicitur, quod naturaliter quidpiam significat : ut lamentatio dolorem

denotat. Signum arbitrarium illud eſt, quod ſignificat aliquid ex hominum duntaxat inſtituto, ut hedera ad fores appenſa, vinum venale denotat: vel, ut exemplum argumento, quod tractamus, accommodatius adhibeatur, voces, ſive ſcriptæ, ſive ore prolatæ, cogitationes noſtras, & res ipſas ex inſtituto ſignificant.

Equidem vocis nomen generatim ſumptum juxta mentem Ariſtotelis libro ſecundo de anima cap.8. ſignificat *ſonum ex animalis ore prodeuntem, & per appulſionem aëris è pulmonibus in fauces incurrentis, & alliſi formatum.* Sed vox hoc loco ſpecialiter ſumitur pro vocabulo, ſeu dictione, quæ ab homine ſolo ad ſignificandam cogitationem profertur. Unde definiri ſolet in Scholis *ſonus articulatus ab homine prolatus, ad exprimendas animi cogitationes inſtitutus.* Dicitur *ſonus articulatus*: id eſt, per ſyllabas, quaſi per *articulos* diſtinctus; ut à confuſis animalium vocibus, v. g. mugitu boum, balatu ovium, latratu canum, &c. diſtinguatur. Additur *ad exprimendas animi cogitationes inſtitutus*: ut à vocibus pſittacorum, vel picarum temerè vocabula, ſeu dictiones effundentium ſecernatur.

Octo dictionum, ſeu vocabulorum genera diſtinguunt Grammatici, quibus humana locutio, ſeu ſermocinatio continetur; ſcilicet, nomen, pronomen, verbum, participium, adverbium, præpoſitionem, conjunctionem, interjectionem. Sed præſertim nomen & verbum cogitationes noſtras; nomen quidem, perceptiones; verbum verò judicia exprimunt.

Nomen igitur eſt *dictio inſtituta ad exprimendas ideas*, ſeu idearum objecta: cujuſmodi ſunt, *Deus*, *Angelus*, *Cælum*, &c. Nominis loco ſæpè uſurpatur *pronomen*, ut *ego*, *tu*, &c. quod etiam ideam ſignificat. Idem de *participio*, quod

nempe verum est nomen, ut *amans, amatus* : idem pariter de *adverbio* sentiendum. Nam , v.g. hoc adverbium *prudenter* , significat cum prudentia ; *sobriè*, cum sobrietate, &c.

Definitur nomen ab Aristotele lib. de Interpret. cap.2. *Vox ex instituto significans sine tempore* : v. g. hæc nomina *Deus* , *Angelus* , *homo* significant *ex hominum instituto* ; non *naturaliter* : cùm non eædem sint apud quaslibet nationes aut populos voces.Deinde nullum denotant tempus adjunctum, ut clarum est. Verùm hæc Aristotelis definitio non convenit participiis , quæ tamen cùm affirmationem minimè significent, vera censeri debent nomina, ut diximus. Etenim aliud est participium præsentis temporis , ut *amans* ; aliud præteriti , ut *amatus* ; aliud futuri , ut *amaturus*.

Verbum est *vocabulum ad exprimenda judicia, sive ad significandam affirmationem primariò institutum* , ut *amo* , *video*. Dico *primariò institutum* : nam cùm verbum varios habeat modos , in solo *indicativo* propriè affirmationem seu judicium exprimit. In aliis verò modis varios mentis affectus aut motus indicat , ut in *imperativo* , imperium ; in *optativo* , votum seu desiderium. In *subjunctivo* quidem affirmationem significat , sed conditionalem , & alteri subjunctam ; non simplicem & absolutam , ut indicativo. *Infinitivus* modus vel retinet affirmationem , ut cùm dicitur *scio malum esse fugiendum* , & tunc verè est verbum ; vel non retinet affirmationem, & evadit nomen , ut cùm dicitur , *scire tuum nihil est*. *Gerundia* sunt nomina substantiva, quæ nihil addunt infinitivo , nisi necessitatem aliquid *gerendi* , unde *gerundii* nomen ductum : v. g. cùm dicitur, *amandum est* , idem prorsus est , ac si diceretur, *oportet amare*. *Supina* quoque sunt nomina substantiva , quæ loco infinitivi ponuntur , ut *veni*

pransum, idem est ac veni prandere: *mirum dictu*, idem est ac mirum dici.

Definitur verbum ab Aristotele lib. de Interpret. cap.3. *vox ex instituto significans cum tempore*; ut si dicam, *lego*, idem est ac si dicerem, *ego nunc sum legens.* Sed, ut advertimus, participium significat quoque cum tempore, quamvis verum sit nomen, cùm nullatenus affirmationem significet. Quocirca *significare tempus*, *aut numerum aut personam* non est primarium verbi attributum; sed *significare affirmationem.* Dico *affirmationem*: nam nullum verbum per se *negationem* significat; sed tantùm adjectâ particulâ *non.* Si quis tamen accidentia verbi cum eo, quod ipsi essentiale est, conjungere vèlit, definiri poterit verbum, *vox significans affirmationem cum designatione personæ*, *numeri*, *&* *temporis.* Nam si dicam, *video*, idem est ac si dicerem, *ego*, *qui sum prima persona*, *&* *singularis*, *nunc seu præsenti tempore, sum videns.*

Cæteræ partes orationis, nempe *præpositio*, *conjunctio*, & *interjectio* cogitationis potiùs accidentia seu modos, quàm cogitationes exprimunt.

Verùm summo studio advertere oportet ipsis etiam nominibus & verbis non tantùm cogitationem, sed aliquos nonnunquam cogitationis modos ex usu contineri. Sunt enim quædam nomina & verba, ut sapienter observatum est in Arte cogitandi, cap. ultimo primæ partis, quæ præter significationem *primariam*, seu principalem, aliam habent adjunctam, quàm *accessoriam* appellare possis: v. g. si quis dicat alteri, *mentiris*, nihil primariò per hanc vocem significatur, quàm *dicis aliter ac sentis*, sive, is contra mentem. Sed si accessoria spectetur significatio, aliquis contemptus, aut lædendi affectatio in ea includitur: unde fit ut hac voce, *mentiris*, quisque

offendi soleat; non istâ oratione, *dicitur aliter ac sentis*.

Hinc liquet, cur aliquæ voces obscœnæ aut impudentes; aliæ honestæ & verecundæ haberi debeant, contra ac visum est Stoicis, qui, referente Cicerone lib.9. Epist. ad Familiares, Epist.22. ad Papirium Pætum, *nihil esse obscœnum, nihil turpe dictu* existimabant. Nullam quippe in rebus ipsis esse obscœnitatem, cùm aliis vocibus citra turpitudinem exprimi possint: multò minùs in vocibus. Si enim, quod voce significatur, turpe non est, vox quæ id significat, turpis esse non potest. Atque ita rem quamque suo nomine appellandam esse contendebant.

Sed obscœnæ voces (quod non satis attendebant Stoici) dicuntur, non quòd rem turpem significent: obscœnum quippe non est rem turpem exprimere, modò id verecundè,& selectis vocabulis fiat: verùm idcirco obscenæ dicuntur, & impudentes, quòd præter rem turpem, quam significant, impudentiam & protervitatem aliquam ex usu adjunctam habeant. Ex quo fit ut quædam voces certis temporibus honestæ fuerint, quæ postea accessoriam illam obscœnitatis, aut inverecundiæ, aut contemptûs significationem ex usu receperint: idque tum nominibus, tum verbis accidere potest: sed sola nomina nunc spectamus; quoniam iis solis ideæ aut perceptiones, ut verbis judicia exprimuntur.

Nomen porrò, quatenus propositum nostrum respicit, aut *substantivum* est, seu *absolutum*, aut *adjectivum*, seu *cennotativum*.

Nomen substantivum propriè dicendum foret quod rem, seu substantiam solam significat: cujusmodi sunt *Deus*, *Angelus*, *homo*, *lapis*. Sed ipsi etiam modi entis nomine substantivo exprimuntur: *prudentia*, *justitia*, *rotunditas*, *curvi-*

tas. Id autem nominibus ſubſtantivis proprium eſt, quod comparativum & ſuperlativum gradum non ſuſcipiant : quod Ariſtoteles aliis verbis exprimit, dum ait *ſubſtantiam non ſuſcipere magis & minùs*.

Nomen adjectivum, ſeu connotativum eſto illud, quod ſubſtantiam ſignificat certo modo, ſeu qualitate affectam : ſive quod ſubſtantiam ſignificat in *recto*, ſeu *nominativo* caſu ; modum verò, vel qualitatem connotat in *obliquo* : v. g. *album* idem eſt, ac ſubſtantia, ſeu ſubjectum habens albedinem.

Quamvis autem ſolis nominibus adjectivis id conveniat, ut ſubjectum ſimul & modum ſignificent, plerumque tamen nomina etiam ſubſtantiva ſpectantur, quaſi ſubjectum & modum aliquem eſſentialem, ſeu attributum ſignificantia : ut *homo*, ſignificare videtur ſubjectum habens *humanitatem*. Hincque oritur diviſio nominis in *abſtractum* & *concretum*.

Concretum illud dicitur, quod rem ſignificat cum aliquo adjuncto, ſive, ut Scholæ loquuntur, quod ſignificat ſubjectum cum forma, ſeu qualitate adjuncta, & propriè eſt nomen adjectivum : v. g. *rotundum* ſignificat *ſubjectum*, putà marmor, vel argentum, cum *forma* aut *qualitate*, nempe cum rotunditate adjuncta. Nihilominus ſubſtantivum nomen dicitur etiam aliquando concretum ; ut homo concipitur tanquam ſubjectum habens humanitatem.

Abſtractum eſt illud quod ſolam qualitatem, aut modum, aut formam ſignificat, cujuſmodi ſunt *albedo*, *humanitas*, &c. Ex quo intelligi poteſt cur id, quod abſtracto nomine exprimitur, *ineſſe* dicatur ſubjecto, quod verò concreto nomine effertur, de ſubjecto *prædicetur*, ſecundùm illud Scholarum axioma, *abſtractorum eſt ineſſe, concre-*

torum prædicari : nam modus aut qualitas est in subjecto ; v. g. rotunditas est in ligno : sed subjectum de seipso dicitur ; v. g. lignum est rotundum, id est, *subjectum habens rotunditatem* : humanitas est in Aristotele , & Aristoteles est homo ; id est, subjectum habens humanitatem; non quod humanitas sit modus hominis propriè dictus , cùm sit hominis essentia , non accidens : sed quòd instar modi concipiatur.

Illud autem discrimen est inter verum modum , seu accidens , & id quod tantùm instar modi concipitur ; quod subjectum concipi non possit sine eo,quod instar modi tantùm intelligitur : v.g. spiritus concipi non potest sine spiritalitate ; homo sine humanitate : sed substantia clarè, distincteque concipi possit sine vero modo seu accidente : v. g. clarè , distincteque concipi potest lignum sine rotunditate ; paries sine albedine , &c. modus tamen intelligi non potest sine quodam ordine aut relatione ad aliquod subjectum : v. g. rotunditas intelligi nequit sine aliquo saltem ordine , seu relatione ad lignum , vel aliquod aliud subjectum, quod per eam afficiatur & denominetur.

Hinc ista adjectiva etiam *paronyma* , sive denominativa vocantur ab Aristotele in *Antepredicamentis* , quòd per ea subjectum denominetur ob qualitatem seu modum , aut accidens quo afficitur, ut aliquis denominatur *prudens* à *prudentia* , *albus* ab *albedine*. At cùm homo dicitur subjectum habens humanitatem , spectari non debet ut subjectum certo quodam modo, seu qualitate accidentariâ affectum , quia non potest intelligi homo sine humanitate ; nec proinde humanitas est hominis modus , vel qualitas accidentaria , à qua denominetur ; sed aliquid essentiale instar modi conceptum.

Rursus nomen , sive concretum , sive abstract-

tum, vel commune est, vel particulare, vel singulare.

Commune dicitur, quod multa significat; ut *homo*, omnes homines significat; sive de omnibus simul & *collectivè* sumptis dicitur in plurali numero; & de singulis seorsim ac *distributivè* acceptis in numero singulari. *Particulare* est, quod aliquid unum significat, sed indeterminatum: nempe, cùm nomini communi præponitur pronomen indefinitum *aliquis*, vel *quidam*, ut *quidam homo*, *Singulare* est, quod aliquid unum significat & determinatum; sive nomen proprium sit, ut *Aristoteles*: sive nomen commune; sed demonstrativo articulo affectum, ut, *hic homo*; sive alicui individuo per antonomasiam, ut Rhetores aiunt, nomen commune tribuatur, ut cùm Christiani *Apostolum* nominant, Divum Paulum intelligunt; cùm Galli nomen *Regis* proferunt, non Hispaniæ, vel Angliæ, sed Galliarum Regem Christianissimum intelligunt.

Tertiò, Nomen commune, vel synonymum seu univocum est, vel homonymum, seu æquivocum, vel analogum.

Synonymum seu univocum est illud, *quod eamdem habet significationem in multis*, v. g. *homo*, eandem habet significationem in Socrate, Platone, Aristotele, & cæteris. Unde nomen univocum est universale *in significando*, ut idea, quam exprimit, est universalis *in repræsentando*.

Sin igitur nomen illud univocum, substantivum sit: tum genus aut speciem exprimit, ut *animal, homo*, &c. Si adjectivum fuerit, differentiam, proprium, vel accidens denotat, ut *rationale*, *sermocinationis capax, album*. Nam ex quinque universalibus attributis Porphyrii, duo priora, nempe *genus* & *species* nominibus substantivis efferuntur; tria posteriora, scilicet *differentia*, *pro-*

prium & *accidens* nominibus adjectivis, ut quisque attendendo potest agnoscere.

Homonymum sive æquivocum, aut ambiguum, est illud *quod diversam habet significationem in multis*, ut vox ista *taurus*, respectu quadrupedis, sydetis, & montis: nam de iis omnibus dicitur, sed diversum in illis significat.

Ambiguitas autem vocabuli vel à casu est, vel à consilio.

Æquivocum à casu dicitur, cùm citra ullam rationem idem nomen diversis planè rebus impositum est: v. g. cùm animali & monti idem *tauri* nomen fuit inditum, &c.

Æquivocum verò à consilio fit, cùm idem nomen aliqua de causa multis imponitur, cujusmodi sunt omnia nomina metaphorica, seu translata: v. g. *ardens* dicitur de igne, & de homine irato, propter agitationem aliquam, quæ in irato homine, ferè ut in accenso corpore cernitur.

Hanc verò de nominibus univocis & æquivocis accipe regulam. *Univocum nomen priùs definiendum, quàm dividendum: æquivocum verò priùs dividi debet quàm definiri.*

Analogum ab Aristotele prætermissum fuit in antepræalicamentis; quoniam illud fortasse cum æquivoco confundendum existimavit.

Quamvis autem *analogia* apud Græcos *proportionem* significet; ac *analogum*, à Geometris *proporcionale* reddatur; duplicis tamen generis distinguuntur analoga in Scholis Philosophicis, scilicet, analoga *attributionis*, & analoga *proportionis*.

Analoga *attributionis* dicuntur *ea quæ idem habent attributum, sed diverso modo illud participant*; ut *animal, color* qui in vultu apparet, ac *ambulatio*, dicuntur *sana*: sed *sanitatem* diversâ ratione participant. Hinc etiam definiuntur *ea quæ diversam habent relationem ad eumdem terminum*, scilicet

ad ſuum *attributum*, putà ad ſanitatem. Nam animal relationem habet ad ſanitatem, tanquam *ſubjectum* illius; color vultûs, tanquam ipſius *ſignum*; & ambulatio tanquam illius *cauſa*. Ut verum fatear, hoc nomen *ſanum*, dici poteſt æquivocum reſpectu animalis, ambulationis & coloris; quoniam diverſum quid in iis ſignificat.

Analoga *proportionis* dicuntur *ea quæ eamdem habent relationem ad diverſos terminos.* Ut *pes* hominis, *pes* montis, *pes* ſcamni, eodem modo referuntur ad hominem, ad montem, ad ſcamnum, tanquam ad diverſos terminos: ſi quidem ut ſe habet pes hominis ad hominem; ita pes montis aut ſcamni ad montem, aut ſcamnum; & quemadmodùm pes hominis ſuſtentat hominem, ita pes montis aut ſcamni montem aut ſcamnum ſuſtentat. De analogia accuratiùs dicemus in Geometria.

Quartò nomen vel *categorematicum* eſt, ſeu prædicabile, vel *ſyncategorematicum*, ſeu comprædicabile.

Categorematicum dicitur, quod ſolum, & ſine ullo *addito* poteſt de alio prædicari, ut *homo* de Ariſtotele; *figura* de triangulo; *infinitum* de Deo: v. g. *Ariſtoteles eſt homo, triangulum eſt figura, Deus eſt infinitus.*

Syncategorematicùm eſt, quod ſolum, & ſine aliquo *addito*, non poteſt de alio enuntiari; cujuſmodi ſunt, vel *omnis*, vel *nullus*, vel *aliquis*: nam dici nequeunt ſine aliquo nomine *addito*. Simili modo nomen iſtud, *infinitus*, ſolitariè ſumptum dici non poteſt de numero, vel de ulla re creata: nam dici non poteſt ſimpliciter, *numerus eſt infinitus*; ſed tantùm aliquid addendo; ſcilicet eſt infinitus *poteſtate*, id eſt, augeri poteſt ſine fine; quia nullus eſt numerus tantus, quin ipſi ſemper aliquid addi poſſit. Hinc iſti modi loquendi

di in Scholis usitati : *Deus solus est infinitus categorematicè : cætera tantùm syncategorematicè dici possunt infinita*, scilicet numerus, & divisibilitas materiæ apud Peripateticos.

Quintò, aliquod nomen dicitur *categoricum*, aliud *transcendentale*.

Categoricum illud est, quod significat aliquod *ens*, aut *modum entis* in aliqua categoria dumtaxat contentum : cujusmodi sunt, *Angelus*, *homo*, *lapis*, *circulus*, &c.

Transcendentale significat aliquid *transcendens omnes categorias*, sive aliquid, quod tum ad *ens*, tum ad *modum entis* generatim pertinet, nec in una magis, quàm in alia categoria continetur : ut sunt essentia, existentia, unitas, veritas, bonitas, duratio, ordo, relatio, oppositio, & quæcumque tum *enti*, tum *entis modo* conveniunt. Nam ens omne absolutè, & in se spectatum est existens, unum, verum, bonum, durans, &c. Relativè verò, est ordinatum, relatum, oppositum, &c. Simili ratione, omnis modus entis est existens, unus, verus, bonus, &c. relatus, oppositus, &c.

Sextò, hinc sequitur alia divisio nominis in *absolutum*; quod rem aliquam *absolutam*, sive ab omni alia re *solutam* significat; adeo ut sine relatione, aut ordine ad ullam aliam rem spectetur; cujusmodi sunt *homo*, *domus*, *scamnum*; & in *relativum*, quod nempe rem exprimit, cùm ordine ad aliud; qualia sunt ista nomina, *pater*, *filius*, *dominus*, *servus* : pater enim est filii pater; dominus est servi dominus, & vicissim.

Sed, dum varias nominum divisiones recensemus, id committendum non est, ut ipsa nominum nomina, vel appellationes prætermittamus. Quare,

Septimò, & ultimo loco, alia sunt no-

mina *primæ* : alia nomina *secundæ intentionis.*

Nomina *primæ intentionis* dicuntur, quæ tum ad res ipsas significandas, tum ad primarias nostras cogitationes exprimendas sunt inventa, qualia sunt ista, *Deus*, *Angelus*, *homo*, *dominus*, &c.

Nomina *secundæ intentionis* vocantur ea, quæ vel ipsa rerum nomina, vel cogitationes nostras secundarias & reflexas significant. Quod ut explicatius fiat, advertendum *intentionis* nomen, quod ab intendendo dicitur, nihil aliud sibi velle hoc loco, quàm *cogitationem mentis ad aliquid percipiendum intentæ* : unde illud,

Pluribus intentus, minor est ad singula sensus.

Intentio porrò illa duplex, scilicet prima & secunda.

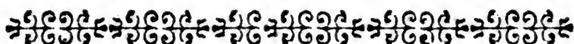
Intentio prima est ea, quâ res ipsas percipimus, ut si quis dicat *ambos Scipiones fuisse duo belli fulmina*, intelligam statim nobiles illos Romanos fuisse claros bellatores, ut quilibet easdem voces percipiens intelliget.

Intentio secunda est secundaria, & veluti reflexa cognitio, quâ in priorem cogitationem redit animus, nomenque iis vocibus, quibus expressa est, attribuit : v. g. in allata propositione, spectare possum *ambos Scipiones*, quasi *subjectum propositionis* & *fulmina belli* tanquam *attributum* : vel *Scipiones*, tanquam *nomen substantivum* ; *ambos* tanquam *adjectivum* : vel attributum istud, *belli fulmina*, veluti tropum, seu metaphoram, non quasi propriam & naturalem appellationem.

Res igitur, quæ per primam intentionem cognoscuntur, dicuntur in Scholis *primò intentionaliter* cognitæ : cogitationes verò, vel nomina, quæ reflexâ & secundariâ cognitione percipiuntur, *se-*

cundò intentionaliter, cognoſci perhibentur. Ac ne iſtæ ſecundariæ perceptiones in mente inutiles remanerent, inventæ ſunt artes aliquæ, ſeu diſciplinæ *inſtrumentales*, quæ nomina iis imponerent, putà, *Grammatica*, *Rhetorica* & *Logica*. Nam Grammatica prodidit nomina *declinationis*, *conjugationis*, *generis*, *casûs*, &c. Rhetorica, nomina *tropi*, *figura*, *orationis*, *exordii*, &c. Logîca, nomina *ſubjecti*, *attributi*, *definitionis*, *demonſtrationis*, *&c.* Quibus omnibus Grammatica *congruè*, Rhetorica *ornatè*, Logica *rectè* loquendi præcepta tradit; omneſque ſimul ad cæterarum diſciplinarum adeptionem, quaſi miniſtræ quædam inſerviunt. Hactenus de ideis.





PARS SECUNDA LOGICES.

De judicio.

CUM plures ideas affirmando conjungimus, vel negando ſeparamus, tum *judicare* dicimur; ſive, hujuſmodi ſpecies cogitationis, *judicium* appellatur.

Judicium autem, ſi vocibus exprimatur, *enuntiatio*, aut *propoſitio* dicitur, & ab Ariſtotele *interpretatio*; quòd enunciatio exterior ſit judicii interioris interpres.

Ut ea igitur quæ ad judicium ſpectant, breviter exequamur, duplici ſectione nobis agendum erit.

Primâ quidem, de judicio, prout in mente exiſtit, ſpectato.

Secundâ, de judicio extra mentem prolato; ſive de enuntiatione.

SECTIO PRIMA.

De judicio, prout in mente exiſtit, ſpectato.

TRIA circa judicium, prout in mente ſpectatur, inquirenda ſunt.

Primum, quæ ſit illius natura.
Secundum, qui ſint præcipui illius defectus.
Tertium, quæ iis adhibenda remedia.

CAPUT I.

De natura judicii.

JUDICIUM vulgò definitur, *secunda cogitationis species, quâ consentientes ideas per affirmationem conjungimus, repugnantes verò per negationem sejungimus.* Sic ubi percepit aliquis id, quod istis vocibus, *spiritus,* & *corpus,* significatur; & quod illis, *cogitans*, & *extensum,* potest cogitationem de spiritu, & extensionem de corpore affirmare; vicissimque extensionem de spiritu, & cogitationem de corpore negare; affirmando spiritum cogitantem, & corpus extensum esse; negando spiritum esse extensum, & corpus cogitans.

Hæc proinde cogitationis species à perceptione diversa est, cùm perceptio nihil affirmet aut neget: unde licèt perceptio passiva omnino sit respectu nostræ mentis, nihilominus judicium verè dici potest mentis humanæ actio. Sit igitur.

PROPOSITIO PRIMA.

JUDICIUM est mentis actio.

Probatur. Judicium est secunda cogitationis species, quæ ideas consentientes unà componit affirmando, dissentientes verò removet negando.

Atqui hujusmodi cogitatio est actio mentis: nam conjungere ideas affirmando, vel eas separare negando, est agere, ut intelligunt omnes, qui attentum animum volunt adhibere.

Ergo judicium est mentis actio.

Corollarium.

CUM mens humana percipiendo non agat; nec intellectus noster dici debeat activus; sed unica sit animæ rationalis facultas activa, nempe voluntas ut dictum est antea: hinc sequitur compositionem, vel divisionem idearum, sive assensum aut dissensum, vel uno verbo *judicium*, ad voluntatem, non ad intellectum pertinere, ut demonstrabimus in Metaphysica, 2. parte sectione 3. cap. 5.

Sed cùm judicium sit mentis actio; videndum nunc, utrum ea sit simplex, an verò quiddam ex pluribus ideis compositum. Qua de re sit.

PROPOSITIO SECUNDA.

JUDICIUM est simplex mentis actus, non verò quiddam ex pluribus ideis compositum.

Probatur. Judicium propriè est assensus, vel dissensus mentis ideas per affirmationem conjungentis, vel per negationem dividentis.

Atqui hujusmodi assensus vel dissensus simplex est, non verò quiddam ex pluribus ideis compositum possunt enim esse multæ perceptiones subjecti, attributi & copulæ, tametsi nullum interveniat judicium; nullus assensus aut dissensus: sic percipere possumus hanc propositionem, *arenæ maris sunt numero pari*, & judicium nostrum sustinere; seu, nec assentiri nec etiam dissentire.

Ergo judicium est simplex mentis actus, non verò quiddam ex pluribus ideis compositum.

Responsiones ad objecta.

Objicies primò, Quòd componitur ex pluribus ideis, est compositum.

Atqui judicium, ex pluribus ideis componitur; nimirum ex ideis subjecti, attributi, & copulæ.

Ergo est compositum.

Respondeo negando minorem. Actus enim mentis affirmantis, vel negantis, sive ideas conjungentis aut dividentis, ex ideis non componitur. Atqui judicium est actus mentis componentis, vel dividentis ideas, ut modò dictum est. Ergo judicium ex ideis non componitur.

Instabis. Non fit judicium nisi ex ideis.

Ergo judicium componitur ex ideis.

Respondeo distinguendo antecedens. Judicium non fit nisi ex ideis prærequisitis, ut mens eas componat, vel dividat, concedo: ut ex iis judicium ipsum componatur, nego: quare nego consequentiam.

Sed inquies. Unaquæque res fit ex sua materia.

Atqui ideæ sunt materia judicii.

Ergo judicium fit ex ideis.

Respondeo distinguendo minorem. Ideæ sunt materia judicii: id est, materia *circa quam* versatur judicium, concedo: id est, *ex qua* componitur, nego: quare nego consequentiam. Ideæ igitur propriè sunt materia, circa quam judicium versatur, non materia ex qua componitur. Nam judicium est actus mentis affirmantis, vel negantis: sed actus ille mentis non componitur ex ideis, tametsi circa eas conjungendas vel separandas occupetur. Ergo judicium ex ideis non componitur.

Objicies secundò. Nullum judicium fieri potest sine perceptione subjecti, attributi & copulæ.

Ergo judicium non est quid simplex.

Reſpondeo negando conſequentiam. Quamvis enim judicium exigat perceptiones ſubjecti ; attributi & copulæ , non tamen ex iis componitur; ſed eſt earum compoſitio aut diviſio , ſive eſt affirmatio aut negatio attributi de ſubjecto.

Inſtabis idea quædam eſt compoſita.

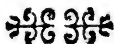
Ergo à fortiori judicium eſt compoſitum.

Reſpondeo , dato antecedente , negando conſequentiam. Idea enim poteſt multa ſimul exhibere, putà rem cum modo , ſeu affectione : unde dici poteſt complexa , aut ſi mavis compoſita ratione objecti quod exhibet : tametſi ratione ſui ſit ſimplex , ſi de idea formali , ſeu mentis perceptione ſit ſermo. Sed judicium eſt ſemper actus mentis aſſentientis vel diſſentientis : ideoque ſemper ſimplex eſt , quamvis circa multiplex objectum occupetur.

Objicies tertiò. Propoſitio exterior eſt quid compoſitum ex terminis.

Ergo judicium conſtat ex ideis.

Reſpondeo negando conſequentiam. Judicium quippe in mente ſpectatum aſſenſu vel diſſenſu , ſeu affirmatione aut negatione continetur , quibus nihil eſt ſimplicius; ſed iſta affirmatio aut negatio, tametſi ſimplex , non poteſt niſi plurimis vocabulis exprimi : unde licèt affirmatio & negatio ideas tantùm ſubjecti & attributi poſtulent, ut eas componant vel dividant , non verò ut eas propriè in ſe includant ; propoſitio tamen , non tantùm includit verbum , *eſt* , quo affirmatio exprimitur , aut etiam negatio , cùm additur particula *non* : verùm etiam ſubjectum & attributum complectitur : ex quo fit , ut par utrobique non ſit ratio.



CAPUT II.

De præcipuis errorum in judiciis nostris occurrentium fontibus.

OMNES judiciorum nostrorum defectus ex duobus præsertim capitibus oriuntur. Primò, scilicet, ex præjudicatis infantiæ opinionibus. Secundò, ex nimium properatâ ac præcipiti mentis festinatione, quâ, rebus non satis exploratis, judicium temerè interponimus. His addi potest prava & ambigua hominum loquendi ratio, ideasque nostras vocabulis quasi rebus alligandi consuetudo. Quæ singula breviter attingemus.

Præjudicium.

PRÆJUDICIUM seu præjudicatam opinionem vocamus, *anticipatum quoddam judicium, ex sensuum præsertim impressionibus ortum.* Cùm enim priùs infantes fuerimus, quàm in viros perfectos conformati; mirum est, quàm multis, variisque modis externa objecta in teneros artus, debiliaque sensuum organa incurrentia mentibus nostris illuserint. Nam eâ potissimùm ætate corporis motibus afficitur humana mens; cùm nempe & tenerum est corpus, & à circunstantibus aliis corporibus, vel leviter agitatis, validè circumquaque percellitur. Quocirca mens tunc temporis ad nullas fere ideas attendere potest, præter eas, quæ ipsi objectorum sensibilium occasione adveniunt. Hinc in varios errores abducitur, dum res externas tales omnino esse decernit, quales eas sensuum ministerio percipit. Si puer lucentem flammam

videat, quoniam eâ vehementer delectatur, ipsam statim in se talem esse, qualem ipsam sentit, scilicet gratissimam judicat. Sed si manum ei admoveat, ac tantisper ab ea lædatur, tum illam noxiam, & malam apud seipsum statuit.

Præterea, ubi aliquo caloris sensu illius occasione afficitur, non tantùm vim aliquam ipsi tribuit, quâ sensus iste excitetur; sed aliquid suæ perceptioni, aut sensationi omnino simile in ea fingit. Unde calorem in igne, candorem in lacte, frigus in glacie, & cæteras qualitates in singulis corporibus, suis perceptionibus prorsus consimiles reponit.

Simili modo gravia, densaque corpora, ut aurum, vel lapis, plus ipsi substantiæ solidæ & corporeæ continere videntur, quàm levia & rara ejusdem voluminis, putà aqua vel aër. Neque hæc præjudicata opinio infantiæ soli peculiaris est; sed ad provectiorem etiam ætatem extenditur. Videmus enim homines non paucos; qui totum hoc expansum inter Solem & nos interjectum *vacuum* omnino, aut *inane* existiment, quòd nullâ sensibili materiâ percipiatur plenum. Hinc fortè *vacui* imaginatio sumpsit exordium. Cùm enim homines extensionem inter corpora remota facilè animadvertant, quam nullo sensibili corpore occupatam vident, duplicis generis extensionem fingere cœperunt: alteram *plenam*, alteram *vacuam*, ex quibus integram hanc mundi compaginem constare docuerunt; tametsi *nihili* nullam esse extensionem fateantur ii omnes, qui mentem ad id advertere voluerint.

Sed aliqui ulteriùs sunt progressi: nam tenuia, raraque corpora puriora longè, & ad spiritalem naturam magis accidentia, quàm crassa, duraque crediderunt: ita ut mentem nostram nihil aliud esse opinati sint, quàm subtilem quandam mobi-

lemque ſubſtantiam, quæ ſuâ tenuitate & ſubtilitate in ſpiritalem naturam eſſet converſa, & ſpiritalium functionum, putà cogitationum, particeps effecta. Quâ opinione nihil fingi poteſt abſurdius: materia quippe ſive craſſa, ſive tenuis, ſemper materia eſt; nec magis atomus minutiſſima cogitationis fit capax, quàm ingens moles, aut hoc univerſum mundi ſyntagma.

Longum eſſet excurrere per ſingula: nam latè fuſa eſt materies; nec ulla fere ſunt prava judicia, quæ in infantiæ præjudiciis ortum non habeant: putà, Solem non eſſe diſco, ſeu paropſide majorem; ſtellas faculis æquales; antipodas inverſo capite ac ſublatis pedibus incedere; aliaque innumera, quæ prætermittimus: nam præcipuos tantùm errorum noſtrorum fontes indicamus; ac primo loco præjudicium ponimus; ſecundo mentis præcipitationem; de qua nunc eſt agendum.

Præcipitatio mentis.

Præcipitatio mentis eſt *præceps & inconſideratum de re ignota, vel non ſatis explorata judicium*: quo mentis vitio, nullum frequentius apud homines occurrit, ut innumera judicia temeraria, ſive in diſciplinis humanis, ſive in vita civili perſuadere facilè poſſunt. Si quis lapidem, nullo ſenſibili corpore impellente, cadentem cernat, repente, abſque ullo examine, vim quamdam in lapide collocat, per quam hunc deorſum ferri autumat. Eadem eſt aliarum qualitatum ratio, putà vis ferri attractricis in magnete; vis purgatricis in rhabarbaro, prunis, aliiſque hujuſmodi pnrgantibus remediis, quæ in medendi arte adhibentur.

Verùm hæc, quantumvis contemnenda non ſint, aut negligenda in diſciplinis humanis, mul-

tò tamen graviora ſunt in vita civili, in qua de fortuna & fama hominum, de vita & morte agitur. Nihil autem familiarius eſt, quàm ex levi & ambiguo plerumque indicio homines accuſare, vel excuſare; laudibus extollere, vel vituperare. Horum exempla non deſunt neque in ſacris, neque in profanis ſcripturis. Sic Chriſtus Dominus cùm apud Simonem Phariſæum aliquando veſceretur, ut legimus Lucæ cap. 7. v. 36. & ſequentibus, mulier quædam peccatrix ad eum acceſſiſſe dicitur, quæ & lachrymis pedes illius cœpit irrigare, & capillis ſuis eos abſtergere, & unguento ipſum ungere. Quod cum vidiſſet Phariſæus, temerario apud ſe judicio pronuntiaſſe fertur: *Hic, ſi eſſet Propheta, ſciret utique, quæ & qualis eſt mulier, quæ tangit eum: quia peccatrix eſt.* Sed ſi Phariſæus ad ſummam Chriſti pietatem intendiſſet animum, eumque tanquam medicum reputaſſet, non ad ſanos ſed ad ægrotos miſſum ſcilicet *ad ſalvandas animas quæ perierant ex domo Iſrael*, nunquam tale de ipſo judicium fuiſſet habiturus.

Eâdem iniquitate utimur adverſus homines plurimos, dum eos ex verbo, vel facto aliquo, quaſi improbos, aut pravis opinionibus imbutos, aut proborum contemptores judicamus, licèt dicta illa, aut facta in viros vitæ integros, ſceleriſque omnis expertes cadere poſſint, & ſæpiſſimè in bonam partem ab æquis rerum æſtimatoribus accipiantur.

Aliud eſt præcipitationis judicii genus, dum ex uno aut altero facto propoſitionem univerſalem aſtruimus. Sic quoniam ſemel aut iterum caſu aliquo lapſus eſt quidam; vel in re aliqua ſingulari, & inſolitâ parum feliciter ſe geſſit, hunc ad omne vel inſtituti, vel artis, aut negotii genus tractandum ineptiſſimum, nec niſi errandi peritum pronuntiamus. Contrario planè modo ſi quid

rectè factum sit à nonnullis, eò dumtaxat mentem quandoque intendimus, errata verò ipsorum non advertimus. Hinc est quòd multi pauca quædam ab Astrologis casu prænuntiata admirentur; quæ verò falsa prædicta sunt, dissimulent, ut ex eo laudandæ artis occasionem sumant.

Denique si quis animo attento judicia hominum considerare velit, ea magna ex parte vel ex præcipitatione mentis, vel ex diversi generis præjudiciis, quæ tum ex sensibus sive internis sive externis, tum ex *philautia*, ut aiunt, sive proprio cujuslibet sui ipsius amore; tum ex cupiditate aliqua, vel affectu; tum ex partium quarumdam studio, vel utilitatis spe, vel amicorum gratiâ, vel necessitudinis aut societatis vinculo ducuntur, non ex clara distinctaque perceptione, non ex ponderatis utrinque rationum momentis, orta comperiet. Quod quidem selectis exemplis è scriptura sacra petitis à S. Bernardo graphicè depingitur, Tractatu de gradibus humilitatis, capite 4. ubi ostendit judicia nostra corrumpi vel amore, vel odio, vel metu, vel alio quovis affectu. *Amor verò*, inquit, *sicut nec odium, veritatis judicium nescit. Vis judicium veritatis audire? Sicut audio, sic judico.* Quasi dicat S. Bernardus, si quis judicare velit secundum veritatem, imitetur Christum Dominum, qui est ipsa veritas, quique sic loquitur Johan. cap. 5. v. 30. *sicut audio, judico.* Id est, sicut à Patre audio judicandum, sic judico. *Non sicut odi, non sicut amo, non sicut timeo. Est judicium odii,* sive quoddam judicium ex odio nascitur, *ut illud* Judæorum, Johan. c. 19. v. 7. *Nos legem habemus, & secundùm legem nostram debet mori*, nempe Jesus Christus. *Est & timoris, ut illud* etiam Judæorum, Johan. cap. 11. v. 48. *Si dimittimus eum sic, omnes credent in eum: & venient Romani, & tollent nostrum locum & gentem. Judi-*

cium verò amoris fit, *ut*, cum *David de filio parricida, parcite, inquit, puero Absalon*: sive ut legitur lib. 2. Reg. cap. 18. v. 5. *servate mihi puerum Absalon*. Obliviscitur enim David defectionem & rebellionem filii sui, paternoque dumtaxat amori obtemperat. Ideoque, inquit D. Bernardus, *& legibus humanis* (scilicet lege decimâ, quæ incipit per hæc vocabula, *Qui Jurisdictioni*, lib. 2. Digestorum, Titulo *de Jurisdictione*, qui primus est hujus libri) *statutum, & in causis tam Ecclesiasticis quàm secularibus servatum scio: speciales amicos causantium*, id est litigantium, *non debere admitti ad judicium: ne vel fallant vel fallantur amore suorum*. Hæc notat divus Bernardus.

Quædam etiam perversa judicia ex vitiatâ loquendi ratione manant, vel ex prava ideas vocabulis, tanquam rebus, astringendi consuetudine, de qua nunc tandem pauca sunt adjicienda.

Vitiosa hominum locutio, & sermonis ambiguitas.

Non tantùm sensûs & imaginationis, affectuumque, seu animi perturbationum præjudicia, ac mentis præcipitatio in varios errores nos inducunt: sed ipsa etiam, quæ in usu sunt, vocabula ipsos confirmat, sive quòd ambigua sunt, seu diversæ significationis; sive quòd iis, tanquam rebus, ideas suas adjungere consuevit animus. Sæpè amoris, vel odii nomen rerum corporearum affectibus tribuitur; sæpè vites montosis, salices aquosis locis delectari; eædem vites ulmis amicæ, nucibus inimicæ creduntur: sic ignem voracem, mare infidum, prata ridentia, noctem silentem, hiemem tristem vocitamus. Sic Deum viventem; hominem, equum, & plantam viventes; flammam, aut aquam vivam apellare solemus, tamet-

si inter hæc omnia viventia nihil, aut ferè nihil conveniat. Quin etiam in omnibus non modò viventibus; sed in aliis quoque rebus sensu & vitâ destitutis, appetitum aliquem, vel nisum, tanquam entitatem quamdam, seu vim naturalem ex nominum plerumque occasione fingunt aliqui: putà, si flamma sursum eluctari dicatur, lapis deorsum moveri; huic inclinationem, seu propensionem ad partes infimas, illi ad supremas concessam esse aiunt.

Neque ad illud aniles nugæ nutricum, & ipsorum Poëtarum fabulæ parum conferunt: dum *echo* exempli causâ, quasi virgunculam in rupibus latentem, & missas ad se voces regerentem exhibent: cùm fortunam, invidiam, famem, occasionem, veluti deas mortalibus amicas, aut infensas: cùm *fatum*, quasi quoddam virtutis insuperabilis numen describunt. Refert Claubergius in Logicæ Prolegomenis, cap. 3. num. 85. novisse se adolescentes, qui cùm prima ætate Æsopi fabulas trivissent, persuasum inde habuerant, mutas animantes olim rationis fuisse participes, & sermocinationis capaces.

Quare sapienter quidam à Romulo provisum fuerat, referente ac laudante Dionysio Halicarnassæo lib. 2. antiquit. Roman. ne quis ridiculas Græcorum fabulas de natura & gestis deorum; in suam civitatem inveheret, quòd eæ, tametsi ad delectandum utiles, & ad docendum aptæ judicari possint, præjudicatam tamen opinionem naturæ divinæ planè dissonam in mente relinquerent, ex qua periculum erat ne, aut Deus, quod impium est, omnino existere negaretur; aut indecorâ & absurdâ specie, quod indignum est, & blasphemum, fingeretur. Nam, ut rectè advertit Cicero lib. 1. de natura deorum, *quæ Poëtarum vocibus fusa, ipsâ suavitate nocuerunt, qui*

& irâ inflammatos & libidine furentes induxerunt deos.

Ex quibus omnibus intelligere quilibet potest, nos cum lacte simul errorem sugere cœpisse; eumdem nobiscum inter nutricum & matercularum complexus adolevisse; ac tandem intra hominum societatem, agendique, & loquendi rationem fuisse confirmatum.

Sed indicatis præcipuis errorum fontibus, ad eorum remedia veniendum.

CAPUT III.

Quæ sint judiciorum nostrorum erroribus adhibenda remedia.

CUM singulos casus in quibus erramus, minutim persequi non liceat, generalia tantùm erroribus nostris remedia proponemus: cùmque ii ad tria summa capita revocari possint: scilicet ad præjudicium, ad præcipationem mentis, & ad pravam loquendi, ideasque nostras vocibus, tanquam rebus alligandi consuetudinem, in iis dumtaxat curandis operam collocabimus. Sit igitur.

Præceptum primum.

PRÆJUDICATIS opinionibus unicum afferri posse videtur remedium; scilicet, si mens illis exuatur, nec ullam deinceps, quasi veram admittat, quæ non maturo priùs examini fuerit subjecta. Quandiu enim anticipatæ opiniones vigent, tandiu judicia nostra ab omni erroris periculo libera esse nequeunt. Unde Cicero lib. 1. de

natura deorum: *Qui requirunt*, inquit, *quid quâque de re ipsi sentiamus, curiosiùs id faciunt, quàm necesse est: non enim tam auctores in disputando, quàm rationis momenta quærenda sunt. Quinetiam obest plerumque iis, qui discere volunt, auctoritas eorum, qui se docere profitentur: desinunt enim suum judicium adhibere: id habent ratum, quod ab eo quem probant, judicatum vident. Nec verò probare soleo id, quod de Pythagoricis accepimus, quos ferunt, si quid affirmarent in disputando, cùm ex iis quæreretur, quare ita esset, respondere solitos, ipse dixit: ipse autem erat Pythagoras. Tantùm præjudicata opinio poterat, ut etiam sine ratione valeret auctoritas.*

Hinc est, quòd Cartesius à dubitatione, seu judicii suspensione inchoandum esse Philosophiæ studium voluit, scilicet primâ meditatione Metaphysicâ, primâ parte Principiorum, & alibi. Qua in re de consilio suo,& proposito ab aliis quoque Philosophis, & sibi adversariis, laudem promeritus est. *Comprobo*, inquit Gassendus, in objectionibus adversus primam illius meditationem, *institutum, quo mentem tuam exuere omni præjudicio voluisti.* Ac re quidem verâ, ubi mens à præjudiciis soluta est, nullâ perceptione, nisi clarâ, distinctâque imbuitur; nihilque certò affirmat, nisi quòd rectè priùs intellexit. *Qui* autem *quod novit loquitur,* ut ait Sapiens Proverb. 12. v. 17. *judex justitiæ est.*

Multa verò sunt præjudicia, quæ non facilè eradicari ex animo queant, qualia sunt, quæ nobiscum quodam modo nata, sensim quoque incrementa in animo cepere: nam ut ait Poëta Tragicus in Troade.

Dediscit animus serò, quod didicit diu.

Atque id in causa est, cur senes pertinaciùs præjudicia sua tueantur, nec à junioribus erudi-

Horat. epist. 1. lib. 2. ri se facilè, aut libenter patiantur.

Vel quia nil rectum, nisi quod placuit sibi, ducunt;
Vel quia turpe putant parere minoribus, & quæ
Imberbes didicere, senes perdenda fateri.

Si tamen adhibenda fides Lactantio, libro secundo divinarum Institutionum, cap. 8. *Cùm sapere, id est veritatem quærere omnibus sit innatum, sapientiam sibi adimunt, qui sine ullo judicio inventa majorum probant, & ab aliis pecudum more ducuntur. Sed hoc eos fallit, quòd majorum nomine posito, non putant fieri posse, ut aut ipsi plus sapiant, quia minores vocantur, aut illi desipuerint, quia majores nominantur.*

Rectè igitur in ea re Plinius junior lib. 6. Epist. 15. *Sum*, inquit, *ex iis qui mirer antiquos, non tamen, ut quidam, temporum nostrorum ingenia despicio: neque enim quasi lassa & effœta natura nihil jam laudabile parit.*

Quamobrem totis viribus in id incumbendum, ut ab omni opinione, quam citra justam rationem hausimus, mens expurgetur: idque non aliter fieri posse videtur, quàm si assensum nostrum circa ea omnia, de quibus meritò dubitari potest, tandiu sustineamus, donec illa recognoverimus, & accuratè ac sedulò perpenderimus. Neque enim probare possumus sterilem illam Academicorum & Pyrrhonicorum dubitationem, quæ sine consilio fiebat, & omni carebat emolumento. Nam ii de rebus planè omnibus dubitabant; nec ullo alio fine, aut commodo ad dubitandum movebantur, quàm ut perpetuò dubitarent, & assensum circa res omnes cohiberent. Sed alia est dubitatio utilis, per quam tandiu inhibetur assensus, donec id, de quo judicandum est, æquâ lance fuerit examinatum, longâque, & attentâ meditatione

perpensum: ex quo fit ut judicium, quod deinde intervenit, maturiùs feratur, & ab omni errore, quantùm per humanam diligentiam caveri potest, vindicetur.

Quoniam verò præcipites sunt, & fluxæ rerum agendarum occasiones, eæque cùm præterierint, non ad vota nostra revertuntur, non est hæc regula ad praxim rerum, quæ celeritatem postulant, producenda: sed in iis quæ ad vitæ usum, aut negotiorum gestionem pertinent, solâ verisimilitudine contenti esse debemus; nec rationes ad amussim semper sunt exigendæ, nisi ubi in materia, vel speculationi Philosophicæ subjecta, vel dilationis patiente versari nos contigerit: in aliis, multa sunt in omnem eventum permittenda, dummodo tamen temeritati, & præcipitationi nihil concedamus.

Præceptum secundum.

PRÆCIPITATIONI judicii, cunctatione, & diligenti ad ideas attentione, medendum: si enim *contraria contrariis curentur*, ut Medici aiunt, nihil efficaciùs subitam & inconsideratam affirmandi, aut negandi proclivitatem emendare potest, quàm longa, circunspectaque cunctatio, per quam sustinetur assensus, donec res quæ sub judicium cadit, diligenti examine fuerit explorata. Hoc enim præcipuè vitium vitandum præcipit Tullius, lib. 1. de Officiis, *ne incognita pro cognitis habeamus, hisque temerè assentiamus. Quod vitium effugere qui volet (omnes autem velle debent) adhibebit, ad considerandas res, & tempus, & diligentiam.*

Cùm tamen diversi sint certitudinis & evidentiæ gradus, pro diversa rerum, de quibus judicandum est, conditione, ut antea monuimus, om-

nino habenda ratio eſt materiæ quæ tractatur. Sic in rebus quæ fidei divinæ ſubjiciuntur, minimè poſtulanda eſt evidentia, minimè demonſtratio per argumenta naturalia quærenda. Cùm enim noſtram intelligendi vim longo intervallo ſuperent, Dei revelantis auctoritati parendum, qui plura longè perficere poteſt, quàm intelligentia noſtra capere valeat. *In talibus igitur rebus*, ut inquit Sanctus Auguſtinus epiſt. 137. aliàs 3. quæ eſt ad Voluſianum num. 8. aliàs cap. 3. *tota ratio facti eſt potentia facientis.*

Similiter in quæſtionibus facti, aut iis quæ ad hiſtoriam pertinent, fruſtrà metaphyſicam, aut geometricam certitudinem requireret aliquis: cùm ſola certitudo moralis ſufficiat, id eſt, ea certitudo, quæ ſecundùm vivendi morem in publica hominum ſocietate uſurpatum, admitti ſolet. Eaque non ex nudo facto, aut ex poſſibilitate tantùm alicujus rei, vel ex una, aut altera, quæ hujus affertur ratione; ſed ex omnibus circumſtantiis; aut ex omnibus rationibus ſimul ſumptis eſt dijudicanda. Tametſi enim ſingulæ rationes, quæ de facto aliquo afferuntur, probabiles tantùm, ſint, non demonſtrantes, omnes tamen ſimul ſumptæ, & ad circumſtantias illius facti comparatæ, vim demonſtrationis habere poſſunt.

In Phyſica quoque, ſeu rerum naturalium ſcientia, verſimilitudine tantùm, & probabilitate plerumque ducimur: nec malè nobiſcum actum putamus, ſi probabilem cuidam effectui cauſam aſſignare poſſimus.

Sed in rebus metaphyſicis, aut geometricis, vel iis, quæ cum Metaphyſica, aut Geometria neceſſariam habent connexionem, accuratis, evidentibuſque demonſtrationibus eſt opus, ut mentis noſtræ aſſenſus obtineatur: ſummâque adhibenda

est cautio, ne fortè nobis rei species & umbra pro veritate obrepat.

Ut autem res quælibet attento animo considerari possit, multa videntur necessaria, Primùm quidem, ipsi meditationi dudum assuefaciendus est animus, id est, longo usu & studio efficiendum, ut se ipse colligere queat: nam qui exteriùs semper dissipantur, ii attentam rebus considerationem præbere non possunt. Secundò, societas quoque hominum, quibuscum degimus, fovere potest, vel turbare attentionem. Tertiò, locus etiam idoneus requiritur, scilicet à turba & strepitu hominum remotus: hinc Musæ desertos montes, & solitudines incolere à Poëtis finguntur. Quartò, tempus quoddam meditationi aptum eligendum, nempe illud quo mens nec nimio labore defatigata, nec multiplici rerum consideratione distracta, liberiùs meditationi vacare potest, quale est tempus matutinum. Unde cœlestis sapientia Proverb. cap. 8. v. 17. *Ego*, inquit, *diligentes me diligo: & qui manè vigilant ad me invenient me.* Quod notatum fuit ab Erasmo in Colloquio, quod *Diluculum* inscribitur.

Præceptum tertium.

Ut erroribus ex vitiosa hominum loquendi ratione exortis occurramus, singulæ voces, quibus utimur, sunt definiendæ, & ab iis, quibuscum agimus, ut idem præstent, nobis est postulandum. Nam si semel constet quid qualibet voce intelligi oporteat, nulla amplius in illius usu errandi suberit occasio. Exempli causâ, inter diversæ sectæ Philosophos dissidium est non leve, utrum in igne reponendus sit calor; affirmantibus aliis, aliis negantibus. Tota tamen ea concertatio nominis ambiguitate continetur. Si enim

caloris nomine certus quidam intelligatur partium motus, quo ſenſus caloris in nobis excitatur, quis dubitet quin ignis reverà calidus ſit habendus? Sed ſi quid ſimile in igne, ac in ſenſibus noſtris ſignificari velint caloris vocabulo, non utique magis calidus ignis, quàm ſentiens eſt cogitandus.

Simili ratione, cùm inter ſe diſputant, utrum animam & ſenſum belluis attribuere oporteat; in ambiguis ſæpè nominibus laborant. Nam ſi per animam & ſenſum, mentem ipſam, & cogitandi vim intelligendam velint, omnem à belluis animam, & ſenſum abeſſe liquet; cùm nec mente præditæ ſint, nec ad cogitandum ullo modo ſint comparatæ. Sed ſi animæ nomine ſpiritus animales intelligantur, qui functionum animalium in corpore organico ſint principia: nec anima, nec ſentiendi vis belluis eſt deneganda, cùm ſuo modo ſentiant, videant, audiant, olfaciant, &c.

Alia ſubjici poſſent exempla hujuſmodi ambiguitatis vocabulorum, quæ ex ſingulis Philoſophiæ partibus depromi queunt: ſed hæc impræſentiarum ſufficere videntur.

SECTIO SECUNDA.

De enuntiatione.

QUEMADMODUM ideæ *nominibus*, ita judicia *verbis*, tanquam ſignis, exprimuntur: hæcque verba *enuntiationes*, aut *propoſitiones* judicii interpretes continent. Hinc *de interpretatione* inſcribitur Ariſtotelis liber, quo de propoſitione, ſeu de enuntiatione diſſerit. Quatuor autem circa enuntiationem nobis ſunt explicanda.

Primò, quæ ſit enuntiationis, ſeu propoſitionis natura.

Secundò, quæ sint illus proprietates.

Tertiò, quæ species.

Quartò denique agendum speciatim de definitione & divisione, quæ præcipuæ sunt enuntiationis species à Logica spectandæ.

CAPUT I.

De natura enuntiationis, seu propositionis.

ENUNTIATIO, seu propositio est *oratio ab hominibus instituta ad exprimendum judicium.* In qua definitione *oratio* est genus: cætera locum tenent differentiæ.

Oratio quippe est quælibet vocabulorum, seu dictionum compositio ad significandam quamdam animi cogitationem aut cogitationis modum instituta. In cogitatione quippe distingui possunt, tum ipsa cogitatio, tum cogitationis modus. Cogitatio est vel perceptio, vel judicium. Utriusque objectum sunt res vel rerum modi, seu attributa. Nam perceptio & judicium circa res dumtaxat & rerum modos occupantur; cum eo discrimine, quod mens percipiendo cognoscat tantùm objecta; judicando verò alterum de altero affirmet aut neget. Hinc perceptio nominibus, judicium verbis exprimitur. Modus cognitionis est quælibet mentis affectio, quæ cogitationem, nempè perceptionem & judicium comitatur: quales sunt admiratio, jussio, excitatio, & aliæ affectiones, quæ tum variis verborum inflexionibus, tum conjunctionibus & interjectionibus exprimuntur. Unde alia est oratio *admirativa*, & truncata, ut *Deus bone!* alia *imperativa*, ut *sta sol*: alia *optativa*, ut *salvus sis*, &c. Præcipua autem orationis species est

enuntiatio, ſeu propoſitio, quæ ab hominibus inſtituta eſt ad ſignificandum judicium.

Cùm autem judicium in compoſitione, vel diviſione idearum, ſive in affirmatione aut negatione unius ideæ de altera conſiſtat: propoſitio quæ illius interpres eſt, duo ſemper complectitur nomina, quorum alterum de altero affirmatur aut negatur; ſuntque illius *ſubjectum*, & *attributum,* quæ illius *materia,* ſeu *termini* vocantur.

Terminus igitur, ſeu materia propoſitionis definitur hoc loco, *id ex quo propoſitio conſtat, & in quod reſolvitur, tanquam in ſubjectum, vel attributum, ſeu prædicatum.*

Subjectum propoſitionis eſt terminus de quo alius affirmatur, aut negatur. Attributum eſt terminus qui de alio affirmatur aut negatur. Exempli causâ in iſta propoſitione, *terra eſt rotunda:* nomen, *terra*, eſt ſubjectum; *rotunda*, eſt attributum; & ambo ſimul vocantur *termini*, ſeu *extrema* propoſitionis; quoniam ex utraque parte propoſitionem terminant. Verbum verò ſubſtantivum, *eſt*, dicitur utriuſque *copula*, vel vinculum, ſine quo nullum foret judicium. Etenim ſolum verbum eſt dictio ab hominibus inſtituta ad exprimendum judicium: ſive ſit verbum ſubſtantivum, ſive ſit adjectivum.

Verbum ſubſtantivum dicitur verbum, *ſum*, *es*, *eſt*, quatenus ſolum judicium, ſive ſolam connexionem attributi cum ſubjecto, non actualem rei exiſtentiam ſignificat; ac vocatur copula ſubjecti & attributi: ut cùm dicitur, *Virgilius eſt Poëta*, ſenſus non eſt Virgilium exiſtere, & eſſe Poëtam, ſed tantùm hoc attributum Virgilio convenire.

Verbum adjectivum eſt illud, quod, præter judicium, ſeu præter connexionem attributi cum ſubjecto, ſignificat perſonam, numerum, ac tempus,

tempus, & insuper actum, vel modum, vel aliquid aliud, quod nomine aliquo exprimi possit. Verbi causâ, cùm dico, *scribo*, non tantùm significo judicium meum, meam personam, numerum singularem, & tempus præsens; sed insuper quamdam exercitationem quâ characteres in charta delineo.

Omnia igitur verba, excepto verbo, *sum, es, est*, quatenus solum judicium significat, sunt adjectiva: imò ipsum verbum, *sum, es, est*, quatenus actualem existentiam exprimit, dici potest adjectivum: nam cùm dico, *sum*, idem est, ac si dicerem, ego sum existens.

Hinc necesse non est, ut in omni propositione, subjectum, attributum, & copula semper exprimantur; sed satis est, si *verbo* contenta intelligantur: nam propositio, ut in Scholis tradi consuevit, vel est *de primo*, vel *de secundo*, vel *de tertio adjacente*.

Propositio de tertio adjacente est ea, inter cujus subjectum & prædicatum exprimitur verbum substantivum, *sum, es, est*: qualis est ista propositio, *ego sum cogitans*. Dicitur autem *de tertio adjacente*, quia tribus constat vocabulis, quorum tertium, scilicet attributum, duobus prioribus, nempe subjecto & copulæ adjacet.

Propositio de secundo adjacente ea dicitur, in cujus verbo vel subjectum, vel attributum continetur: subjectum quidem, ut, *sum cogitans*; attributum verò, ut, *mens cogitat*. In quibus propositionibus priori vocabulo alterum adjacet; nempe vel attributum verbo, ut in priori exemplo; vel verbum subjecto, ut in exemplo posteriori.

Propositionem de primo adjacente appellant Scholæ eam, in cujus verbo subjectum & attributum inclusa latent, qualis est ista, *cogito*, id est, ego sum cogitans: vel, *veni, vidi, vici*: id est,

ego fui veniens, videns, & vincens : idque ab hominibus brevitatis causâ institutum est, qui cùm moræ impatientes sint, suamque aliis cogitationem quamprimùm innotescere cupiant, sermoni quantùm possunt contrahendo studere solent.

Malè autem hujusmodi propositio *de primo adjacente* dicitur : quia verbum, *adjacere*, duo saltem significat, quorum alterum alteri adjaceat. Unde apud Aristotelem libro *de interpretatione*, cap.10. ubi de propositionibus secundi & tertii adjacentis agitur, minimè mentio fit propositionum *de primo adjacente*,quia ubi unicum est vocabulum,ibi unum alteri non adjacet. Sed quod usus obtinuit, non potest facilè rescindi.

Satius est observare attributum propositionis affirmantis *identificari* ,ut aiunt, cum subjecto ; sive fieri quid idem ac subjectum : ut cùm dicitur, *Socrates est homo*, *est Philosophus, &c.* Sensus est Socratem esse hunc hominem, hunc Philosophum, &c. Non tamen idcircò omnis propositio affirmans dici debet *identica* ; sed ea tantùm, in qua attributum est quid *idem* ac subjectum, quamvis in illius idea præcisè non contineatur.Exempli causâ, cùm dicitur, *misericordia Dei est ejus justitia,* fit propositio identica : siquidem misericordia Dei est quid idem ac ejus justitia ; cùm utraque sit ipse Deus : idea tamen justitiæ in idea quam habemus misericordiæ præcisè non continetur : Sed cùm dicitur, *circulus est figura*, idea attributi in idea subjecti clarè & distinctè comprehenditur : unde identificatur quidem attributum cum subjecto ; sed tamen propositio non est identica. Nominant insuper propositionem *identicam* & *nugatoriam* eam, in qua idem de seipso affirmatur eodem nomine, ut cùm dicitur, *ens est ens, homo est homo,* &c.

CAPUT II.

De proprietatibus enuntiationis, seu propositionis.

PROPRIETATES enuntiationis vocantur attributa quædam secundaria, quæ ipsi conveniunt, & ex illius essentia, seu primario essentiæ attributo descendunt: eæque duplicis generis vulgò distinguuntur, *simplices* nimirum, & *complexæ*.

Simplices sunt eæ, quæ uni soli propositioni seorsim spectatæ conveniunt: suntque ipsius *quantitas* & *qualitas*. Complexæ sunt, quæ non possunt nisi pluribus simul sumptis competere: suntque *oppositio*, *æquipollentia*, & *conversio*.

Quantitas propositionis.

QUANTITAS propositionis est ejus *universalitas*, *particularitas*, & *singularitas*, quæ ex propositionis subjecto semper repetitur.

Universalis propositio est ea, cujus subjectum *universaliter* sumitur, hoc est, secundum totam suam extensionem; quod fit cùm ei præfigitur una ex his particulis, *omnis*, vel *nullus*: ut, *omnis homo est mortalis: nulla res creata est infinita.*

Adverte diligenter id quod præceptum est, nempe universalitatem propositionis ex solo illius subjecto desumi. Nam attributum propositionis universalis affirmantis particulariter semper accipitur, eique particula, *aliquis*, *quidam*, aut alia similis præfixa semper intelligitur. v. g. cum dicitur, *omnis homo est animal*, minimè significatur omnis homo esse omne animal, sed tantùm aliquod animal.

Ratio eſt quia ſubjectum univerſale hujuſmodi, propoſitionis, putà, *omnis homo*, ſumitur *diſtributivè*, & pro quolibet homine, non verò *collectivè*, & pro tota hominum collectione: adeo ut ſenſus illius ſit *quemlibet* hominem eſſe *quoddam* animal.

Idque verum eſt, non tantùm cum genus, quod eſt univerſalius ſpecie, de ipſa ſpecie affirmatur, ut in exemplo modò propoſito : ſed etiam cum ſubjectum & attributum æqualis ſunt extenſionis : ut cum definitio de re definitâ prædicatur. Cum enim dicitur v. g. *omnis homo eſt animal rationale*, idem eſt ac ſi dicatur, *quilibet* homo ſeorſim acceptus eſt *quoddam* animal ratione præditum. Niſi fortè quis ſignificare velit totam hominum multitudinem eſſe totam multitudinem animalium ratione præditorum : quo caſu non erit propoſitio univerſalis, ſed ſingularis. Tota quippe hominum collectio tanquam quiddam ſingulare collectivum ab omni alio ſingulari collectivo ſecretum concipietur.

In propoſitione tamen univerſali negante aliter ſe res habet. Nam illius attributum de omni ſubjecto univerſaliter ac diſtributivè ſumpto negari non poteſt, quin generaliter & ſecundum totam ſuam extenſionem negetur, eique univerſalitatis nota ſemper intelligatur præpoſita. Nam cum dicitur v. g. *nullus homo eſt lapis*, rectè dici poteſt nullus homo eſt ullus lapis : Sive non eſt ullus homo qui ſit ullus lapis. Hinc eſt quod propoſitio *negans* in ſcholis dicitur, *malignantis natura* : quoniam attributam generaliter & ſecundum totam ſuam *extenſionem* removet à ſubjecto, licet non ſecundum totam ſuam *comprehenſionem*. Sed attributum propoſitionis univerſalis affirmantis, tametſi ſecundum totam ſuam *comprehenſionem*, non tamen ſecundum totam ſuam *extenſionem* de ſubjecto affirmatur, at ſecundum extenſionem

duntaxat subjecti, quo cum *identificatur*, ut loqui solent Scholæ, seu quo cum sit quid idem.

Particularis propositio est ea, cujus subjectum *particulare* est, seu limitatum his particulis, *aliquis*, *quidam*, & similibus: ut *aliquis homo est dives*: *quidam homo non est sanus*.

Singularis propositio est ea, cujus subjectum est *singulare*, hoc est, ad unum tantùm, & determinatum individuum pertinet; ut cùm dicitur, *Cicero est Oratorum Princeps*.

His accedit propositio *indefinita*, quæ nempe subjectum habet universale, sed nullâ universalitatis, particularitatis, aut singularitatis notâ affectum; qualis est ista: *homo natus est ad laborem*: non enim dicitur, aut *omnis* homo, aut *aliquis* homo, aut *hic* homo: sed indefinitè dicitur homo.

De hac ultima, non secùs ac de singulari, quæritur, utrum ad universalem, an ad particularem revocari debeant? Et quidem vulgaris Scholarum doctrina est, propositionem singularem, ad particularem esse referendam: propositionem verò indefinitam, in materia necessariâ, hoc est, cùm attributum necessariò convenit subjecto, esse universalem; in materia verò contingenti, particularem. Adversùs utramque opinionem sit.

PROPOSITIO PRIMA.

PRopositio singularis revocari debet ad universalem potiùs, quam ad particularem.

Probatur. Ea propositio ad universalem potiùs, quàm ad particularem revocari debet, cujus subjectum secundùm totam suam extensionem sumitur.

Atqui subjectum propositionis singularis secundùm totam suam extensionem sumitur, cùm non possit latiùs, quàm pro uno accipi.

Ergo propoſitio ſingularis ad univerſalem potiùs, quàm ad particularem eſt revocanda.

Verùm, inquies, propoſitio ſingularis majorem habet affinitatem cum particulari, quæ de uno, quàm cum univerſali, quæ de pluribus dicitur.

Reſpondeo negando propoſitionem. Licèt enim propoſitio ſingularis de uno tantùm dicatur ſubjecto, ad univerſalem tamen potiùs, quàm ad particularem eſt referenda, quoniam illius ſubjectum ſecundùm totam ſuam extenſionem ſumitur: unde quamvis ex duabus propoſitionibus particularibus nihil concludatur in *Syllogiſtica*, ex duabus tamen ſingularibus, loco univerſalium poſitis, concludi poteſt in omni figura, ut inferiùs videbimus.

PROPOSITIO SECUNDA.

PROPOSITIO indefinita, non tantùm in materia neceſſaria, ſed etiam in materia contingenti, univerſalis eſt, ſaltem *moraliter*, niſi ubi factum aliquod narratur.

Probatur. Si propoſitio indefinita eſſet tantùm univerſalis in materia neceſſaria, non verò in materia contingenti, veræ eſſent iſtæ propoſitiones, *homines ſunt nigri: urſi ſunt albi: Pariſini ſunt nobiles*: nam aliqui homines ſunt nigri, ſcilicet in Æthiopia; aliqui urſi ſunt albi, ut in nova Zembla; & aliqui Pariſini ſunt nobiles.

Atqui tamen iſtæ propoſitiones pro falſis vulgò habentur, quamvis ſint in materia contingenti; ſeu, quamvis earum attributum contingenter tantùm ſubjecto conveniat.

Ergo propoſitiones indefinitæ, ſive in materia neceſſaria, ſive in materia contingenti ſunt univerſales.

In materia tamen contingenti ſufficit ipſis uni-

versalitas *moralis*; quæ universalitas, quamvis exceptionem aliquam patiatur, pro *more* tamen, & consuetudine hominum, ut talis ab omnibus admitti solet. Nam in moralibus requiritur tantùm res, ut plurimùm, esse tales. Unde istæ propositiones pro veris habentur: *juvenes sunt inconstantes: mulieres sunt garrulæ: senes sunt queruli*: quia juvenes, ut plurimùm, sunt inconstantes; mulieres garrulæ; senes queruli.

Adhiberi tamen potest ea distinctio, quæ proponitur in Arte cogitandi 2. part. cap.10. scilicet propositiones indefinitas, in materia, ut aiunt, *doctrinali*, sive ubi de doctrina agitur, esse universales, qualis est ista: *Angeli sunt incorporei*: easdem verò particulares esse, ubi factum aliquod narratur; ut cùm de militibus dicitur Matth.27. v.29. *Et plectentes coronam de spinis posuerunt super caput ejus*; nempe Christi Domini. Clarum quippe est id non de omnibus, sed de quibusdam tantùm militibus intelligi oportere.

Qualitas propositionis.

Primarium propositionis attributum, seu differentia specifica, quæ est *qualitas essentialis*, quæ respondetur quærenti *qualis* sit propositio *essentialiter*, est ejus affirmatio aut negatio: unde sequitur illius veritas aut falsitas, quæ qualitas est secundaria & propria.

Affirmatio aut negatio propositionum.

Propositio affirmans est ea, quæ unum de alio enuntiat: negans, quæ unum ab alio removet.

Ex quantitate autem propositionum, unà cum affirmatione, vel negatione, conjunctâ, quadruplex nascitur propositionum genus: scilicet *uni-*

versalis affirmans, quæ exprimitur litterâ A; *universalis negans*, quæ denotatur litterâ E; *particularis affirmans*, quam exhibet littera I; & *particularis negans*, quam littera O demonstrat, secundùm hos versus.

Asserit A, negat E; *verùm generaliter ambæ*:
Asserit I, negat O; *sed particulariter ambo.*

A..... Omnis homo est justus.
E..... Nullus homo est justus.
I..... Aliquis homo est justus.
O..... Aliquis homo non est justus.

Atque hinc oritur propositionum oppositio, quæ prima est inter proprietates complexas.

Oppositio propositionum.

Oppositio propositionum est earum pugna, vel secundùm quantitatem solam, vel secundùm qualitatem solam, vel secundùm utramque simul, modò idem subjectum habeant, & attributum.

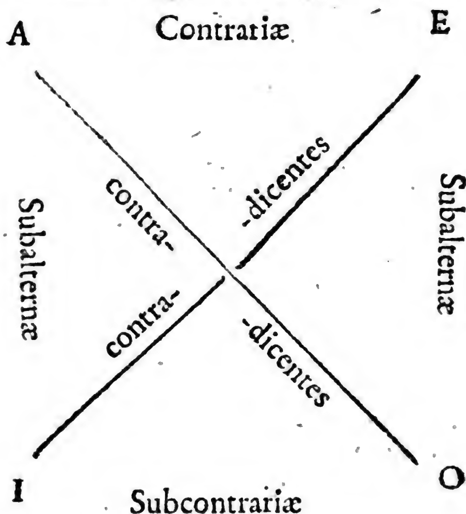
Quæ pugnant secundùm quantitatem solam, dicuntur *subalternæ*: ut A, & I; vel E, & O.

Quæ secundùm qualitatem solam opponuntur; vel ambæ sunt universales, & dicuntur *contrariæ*: ut A, & E: vel ambæ sunt particulares, & dicuntur *subcontrariæ*: ut I, & O.

Denique quæ pugnant secundùm quantitatem, & qualitatem, dicuntur contradictoriæ, ut A, & O: vel E, & I.

Contradictoriæ quoque dicuntur propositiones singulares, quarum una negat, quod affirmat altera: v. g. *Aristoteles est Philosophorum Princeps*: *Aristoteles non est Philosophorum Princeps.* Contradictio enim, ut vulgò definiunt, est *affirmatio & negatio ejusdem de eodem secundùm eadem omnia.*

Schema Oppositionum est hujusmodi.



Legatur ars cogitandi, secundâ parte cap. 1. & 2.

Æquipollentia.

ÆQUIPOLLENTIA propositionum est reductio oppositarum propositionum ad eumdem sensum, ope particulæ, *non*, quæ proponitur subjecto contradictoriæ; postponitur subjecto contrariæ; præ, & postponitur subjecto subalternæ secundùm hunc versiculum.

Præ contradic: post contra: præpostque subaltern.

Itaque A, sive *omnis homo est justus*, reducitur ad sensum contradictoriæ, O, sive, *aliquis homo non est justus*, si præponatur particula, *non*, illius subjecto, hoc modo: *non omnis homo est justus*. Si enim non omnis homo est justus: certè aliquis homo non est justus.

Simili modo, E, sive, *nullus homo est justus*, reducitur ad A, *omnis homo est justus*, postponendo particulam, *non*, ipsius subjecto; putà, *nullus homo*

non eſt juſtus, id eſt, *omnis homo eſt juſtus*. Hæ regulæ in Lingua Gallica locum habere non poſſunt.

Converſio.

CONVERSIO propoſitionum eſt mutatio ſubjecti in attributum, & attributi in ſubjectum, remanente ſemper propoſitionis veritate, ſed mutatâ nonnunquam illius extenſione. Hinc duplex eſt propoſitionis converſio: altera dicitur *converſio ſimplex*: altera *converſio per accidens*.

Converſio ſimplex eſt ea in qua remanet eadem propoſitionis quantitas, ſeu extenſio; ut accidit, cùm propoſitio eſt vel univerſalis negans, vel particularis affirmans; E, vel, I.

E...... *Nulla materia eſt res cogitans. Nulla res cogitans eſt materia.*

I...... *Aliquis homo eſt juſtus. Aliquis juſtus eſt homo.*

Converſio per accidens eſt ea, in qua non remanet eadem propoſitionis quantitas, ut fit cùm propoſitio eſt A, ſive univerſalis affirmans: quamvis hæc converſio etiam propoſitioni, E, ſive univerſali neganti convenire poſſit.

A...... *Omnis homo eſt animal. Aliquod animal eſt homo.*

Diſcrimen verò illud, quod intercedit inter converſionem propoſitionis univerſalis affirmantis, & converſionem propoſitionis univerſalis negantis, ex eo petitur, quòd attributum propoſitionis univerſalis affirmantis non ſecundum totam ſuam extenſionem affirmetur, ſed tantùm ſecundum extenſionem ſubjecti, cui *identificatur*; attributum verò negantis, ſecundùm totam ſuam extenſionem negetur: v. g. cùm dicitur, *omnis homo eſt animal*, ſenſus non eſt omnem hominem eſſe omne animal, ſed aliquod animal. Unde converti tantùm poteſt in propoſitionem particularem: ſcilicet, *aliquod animal eſt homo*. Sed cum dicitur, *nullus homo eſt lapis*, rectè dici poteſt, *nullus homo eſt ullus lapis*: unde etiam reciprocè

converti poteſt, *nullus lapis eſt, nullus homo.*

Obſervandum tamen, ſi ſubjectum & attributum propoſitionis univerſalis affirmantis æqualem omnino habeant extenſionem, ut cum definitio de re definita prædicatur: tum propoſitionem converti poſſe ſimpliciter: v. g. cum dicitur, *omnis circulus eſt figura plana & rotunda*, è converſo dici poteſt, *omnis figura plana & rotunda eſt circulus.* Idque fit, non quod attributum in ea propoſitione non ſumatur particulariter: nam, ut antea dictum eſt, ſenſus illius eſt *quemlibet circulum eſſe quamdam figuram planam & rotundam.* Sed illud ideo fit, quòd attributum hujuſmodi ſecundum ſe, ſeu ſecundum propriam ſuam ſignificationem, ſpectatum, non verò quatenus attributum eſt, tam latè pateat quam ſubjectum. Unde ſi deſinat eſſe attributum & evadat ſubjectum, univerſaliter ſumetur; ut viciſſim ſubjectum quod ſecundum totam ſuam extenſionem accipiebatur, incipiet ſumi particulariter poſt converſionem, cum evadet attributum.

Tertia eſt converſionis ſpecies admodùm impropria, quæ dicitur *per contrapoſitionem*: cùm nempe termini ex *finitis* evadunt *infiniti*, ut loquitur Ariſtoteles libro de interpretatione, cap. 10. ſive potius *indefiniti*, ſcilicet per adjectionem particulæ, *non.* Eaque converſionis ſpecies propoſitioni particulari neganti convenit, vel etiam univerſali affirmanti.

O..... *Aliquis homo non eſt juſtus. Aliquis non juſtus non eſt non homo.*

Hæ converſionis leges hoc diſticho comprehenduntur.

E, I, ſimpliciter convertitur: E, A, per accid.
A, O, per contrap. ſic fit converſio tota.

Quæ omnia doctè ſimul & dilucidè explicat Ars cogitandi ſecundâ parte, cap. 13. & ſequentibus.

Veritas & falſitas propoſitionum.

VERA dicitur propoſitio, *quæ dicit quidpiam*

esse, quod est; aut negat esse, quod non est: falsa verò, *quæ dicit aliquid esse, quod non est; vel negat esse, quod est.*

Ut autem veritas vel falsitas propositionis accuratè percipiatur, investigandus est illius sensus, qui partim ex terminorum *suppositione*, ut loqui solent, seu acceptione; partim etiam ex eorum connexione desumitur. Aliquando enim terminus *supponit*, sive accipitur *materialiter*, id est, pro seipso. Nam hîc *supponere* in significatione neutro-passivà, barbaro Scholarum stylo, idem est, ac poni seu accipi: ut cùm dicitur, *Deus* est vocabulum dissyllabum: vox, *Deus*, supponit materialiter, id est, pro seipsa usurpatur.

Sæpius tamen termini sumuntur *formaliter*, nempe pro formâ animo conceptâ, seu pro rebus significatis & mente perceptis. Idque adhuc multis accidit modis.

Primò enim propositio intelligi potest *literali*, ut vocant & *obvio sensu*, quem nempe verba, sive *propriè*, sive *metaphoricè*, & per translationem usurpata præ se ferunt: propriè quidem, ut cùm dixit Christus Johan. c. 10. v. 30. *Ego & Pater unum sumus*: metaphoricè verò, ut cùm dixit idem Salvator Johan. c. 15. v. 5. *Ego sum vitis, vos palmites.*

Secundò intelligi potest sensu mystico & spirituali præsertim in Scripturis Sacris: ut cùm dicitur Deuteronom. cap. 25. v. 4. *Non ligabis os bovis terentis in area fruges tuas.* Sensus literalis & obvius is est, quem verba exprimunt: sensus verò mysticus sive spiritualis, est ille, qui à Spiritu sancto ulteriùs & præcipuè intenditur, quo significat Pastoribus & sancti Evangelii Præconibus necessarium victum esse præbendum: ut inrerpretatur D. Paulus Epist. 1. ad Corinth. cap. 9. v. 9. Hic sensus spiritualis maximè spectandus est in Scripturis sa-

cris, præsertim Veteris Testamenti, nam propriè & primariò sub typis & figuris à Spiritu sancto nobis ingeritur. Est autem vel *allegoricus*, vel *tropologicus*, vel *anagogicus*. Primus spectat Christum & Ecclesiam militantem: secundus mores: tertius cælestem patriam; sive primus est de rebus credendis, secundus de agendis, tertius de sperandis. De his adi Scripturæ sacræ Interpretes.

3. Sensus litteralis, proprius, & naturalis subtiliùs adhuc dividitur in eum qui vocatur *realis*, aut *identicus*; & in eum qui specialiori ac strictiori modo *formalis* appellatur. Exempli causâ, hæc propositio, *justitia Dei est ejus misericordia*, vera est in sensu *reali* & *identico*: quia revera justitia Dei est quid idem ac ipsius misericordia, nempe est Deus ipse. Sed vera non est propositio in sensu *formali* præcisè & strictè accepto. Etenim justitia *præcisè* & *formaliter*; sive secundùm conceptum ipsius præcisum & separatum ab omni alia forma seu conceptu spectata: vel ut alii loquuntur, justitia, *ut sic*; sive, ut est talis: sive, justitia *reduplicativè* sumpta, nempe reduplicatâ & repetitâ voce, *justitia*, per particulam, *quatenus*, hoc modo: *justitia quatenus justitia*: sive, justitia *quatenus pœnas infligit*: (sic enim accipitur justitia divina cùm misericordiæ opponitur) justitia, inquam, sub hac ratione considerata, non est misericordia etiam *præcisè*, *formaliter*, & *reduplicativè* accepta, nempe *quatenus parcit*. Alius enim est conceptus Dei punientis, alius Dei miserentis, & parcentis.

4. Aliquando vera est propositio *in sensu composito*, & falsa *in sensu diviso*, aut vice versâ. Sensus compositus, sive sensus compositionis est ille quo conjungitur unus actus cum negatione sui, vel cum actu opposito: sensus verò divisionis est quo unus actus dividitur aut separatur à sui negatione,

vel ab actu opposito, & componitur seu conjungitur tantùm cum potentia ad aliquid oppositum. Exempli causâ, hæ propositiones: *Qui loquitur non potest non loqui*: *Qui amat, non potest odisse*: hæ, inquam, veræ sunt in sensu composito: quia non potest simul *componi* actus loquentis cum negatione locutionis; vel actus amoris cum actu odii opposito; vel demum una hypothesis cum alia hypothesi prorsus contraria. Sed falsæ sunt *in sensu diviso*, quo nempe *dividitur* negatio actûs ab actu; vel unus actus ab actu opposito; aut hypothesis ab alia hypothesi contraria. Nam qui loquitur, etiam dum loquitur, retinet potentiam non loquendi. Qui odit; etiam dum odit, amandi potentiam conservat. Unde actus aliquis stare potest cum potentia ad aliquid oppositum: nempe vel ad sui negationem, vel ad actum contrarium, licèt simul cum sui negatione, vel cum actu contrario poni nequeat.

Huc pertinet *distractio* terminorum, per quam nimirum referuntur termini ad aliud tempus, quàm quod per verbum importatur. Exempli causâ, in hac Christi propositione, Matth. cap. 11. v. 5. *cæci vident*, subjectum, *cæci*, distrahitur à tempore præsenti ad præteritum: nam hic est sensus propositionis, qui modò cæci erant, nunc vident.

5. Propositio potest esse vera *in sensu collectivo*, & falsa *in sensu distributivo*, aut vicissim. Verbi gratiâ, quod dicit Horatius Epist. 2. lib. 1. *Nos numerus sumus*, id verum est in sensu duntaxat collectivo: id est, nos, omnes simul & collectivè sumpti, non singuli seorsim & *distributivè* accepti, sumus numerus, seu turba. E contrariò, quod ait Dido apud Virgilium lib. 4. Æneid. *Omnibus umbra locis adero*, intelligi debet in sensu *distributivo*, scilicet singulis locis seorsim & *dis-*

tributivè, in quibus futurus esset Æneas; non verò de omnibus locis simul & collectivè spectatis: nam umbra omnibus simul locis adesse non potest.

6. Cùm terminus in propositione sumitur *universaliter*, seu *distributivè*, necesse est aliquando ad veritatem propositionis, ut secundùm *distributionem commodam*, sive rei de qua fit sermo, *accommodatam*, & convenientem accipiatur; non verò secundùm distributionem integram & perfectam, quæ omnem limitationem aut restrictionem excludat. Hujus rei exemplum affert S. Augustinus, lib. de Prædestin. Sanctorum; num. 14. aliàs cap. 8. his verbis. *De aliquo literarum magistro, qui in Civitate solus est, dicimus, omnes iste hîc literas docet, non quia omnes discunt sed quia nemo, nisi ab illo discit, quacumque ibi literas discit.* Similiter cùm omnia per verbum facta dicuntur, intelligenda sunt omnia, quæ facta sunt, non ipsum verbum, quod factum non est, ut explicat idem S. Augustinus Tract. 1. in Johannis Evangel. num. 11.

Item necesse est quandoque ut terminus communis intelligatur tantùm *de generibus singulorum*; non verò *de singulis generum*. Quod etiam ostendit idem S. Doctor in Enchiridio de Fide, Spe & Charitate num. 27. aliàs cap. 103. hoc Christi sermone ad Pharisæos converso, Luc. 11. v. 42. *decimatis mentham & rutam & omne olus*: non enim Pharisæi singula omnis generis olerum individua decimabant; sed ex omni olerum genere decimas persolvebant.

Hæc & alia hujusmodi observanda sunt à Logicis, ut de propositionum veritate & falsitate ferant judicium.

De terminorum connexione; ex qua etiam propositionum veritas aut falsitas pendet, dicemus capite sequenti.

Nunc autem quæritur, utrum, omnis planè propositio sit vera, vel falsa, qua de re sit.

PROPOSITIO TERTIA.

OMNIS planè propositio Logica, solicet quæ judicium aliquod exprimit, vera est aut falsa.

Probatur. Omnis propositio Logica, vel consentanea est objecto, quod significat, & cognitioni, cujus est interpres; vel utique est dissentanea.

At si objectø & cogitationi consentanea sit, est vera, si dissentanea, est falsa.

Ergo omnis planè propositio Logica, vera est, aut falsa.

Responsitiones ad objecta.

OBJICIES primò, *propositiones practicas*, quæ scilitet operari dicuntur id, quod significant, cujusmodi sunt propositiones sacramentales, nec veras esse nec falsas, Primò quidem non sunt veræ, quia nullum, antequam proferantur, habent objectum. Secundò, non sunt falsæ, quia objectum suum operantur: adeoque non omnis propositio vera est aut falsa.

Respondeo propositiones practicas esse veras: quia non priùs sunt propositiones propriè dictæ, quàm cùm sunt prolatæ: nec priùs ultima earum syllaba prolata est, quàm veritatem suam consequuntur, & cum re significata congruunt.

Objicies secundò, propositiones quæ dicuntur *insolubiles*, nec veras esse, nec falsas: nam sunt ejusmodi, ut ex earum veritate falsitas consequatur, & vicissim: unde vocantur propositiones seipsas *falsificantes*. Sic si repentè dexerim, *mentior*, cùm antea locutus non fuerim: si vera est ista pro-

positio, tum simul est falsa, non enim mentior, cùm verum dicam: si falsa est; tum simul est vera; nam verum est me mentiri.

Respondeo hujusmodi propositiones, quæ insolubile dicuntur, esse potiùs *Grammaticas* quàm *Logicas*: quia syllabis & dictionibus constant; sed nullum propriè judicium exprimunt. Etenim quis potest esse sensus istius propositionis, *mentior*, nisi priùs aliqua verba protulerim? Idem de aliquot aliis, quas vulgò circumferunt, non magni certè momenti, sentiendum.

Major difficultas occurrit circa propositiones singulares sibi contradicentes de futuro contingenti, quales sunt eæ, *Petrus cras disputabit*; *Petrus cras non disputabit*: utrum scilicet earum altera *definitè* vera sit, altera falsa.

Agitur de propositionibus singularibus: nam si ambæ universales fuerint, cùm sint de contingenti falsæ meritò erunt habendæ: v. g. *omnis homo cras curret*, *nullus homo cras curret*: aliqui enim current; aliqui non current. Unde si ambæ propositiones particulares sint; ambæ futuræ sunt veræ: ut *aliquis homo cras curret*: *aliquis homo cras non curret*.

Item si propositiones singulares sint de præterito aut de præsenti. v. g. *Petrus heri disputavit*: *Petrus heri non disputavit*: vel, *Petrus nunc disputat*, *Petrus nunc non disputat*; minimè dubium est quin earum altera *determinatè* vera sit, altera falsa.

Imò si ambæ sint de futuro necessario, non de contingenti: v. g. *Petrus cras eam habebit sortem: quam Deus voluerit*? *Petrus cras non habebit eam sortem*, *quam Deus voluerit*: prior quoque *definitè* vera est, posterior falsa: nam fieri non potest, ut Petrus cras eam non habeat sortem, quam Deus voluerit.

Igitur quæſtio eſt de propoſitionibus ſingularibus ſibi contradicentibus circa futurum contingens : cui quæſtioni ut ſatisfaciamus , ſit.

PROPOSITIO QUARTA.

EX duabus propoſitionibus ſingularibus ſibi contradicentibus de futuro contingenti , neutra definitè vera eſt , neutra definitè falſa, comparatè ad ſcientiam ſeu cognitionem noſtram ſpectata.

Probatur. Earum propoſitionum neutra definitè vera eſt , neutra definitè falſa , comparatè ad cognitionem noſtram , quarum neutra determinatè à nobis pronuntiari poteſt vera , aut falſa.

Atqui duarum propoſitionum ſingularium ſibi contradicentium de futuro contingenti neutra determinatè pronuntiari poteſt à nobis vera , neutra falſa ; cùm utriuſque veritas aut falſitas nos lateat.

Ergo ex duabus propoſitionibus ſingularibus ſibi contradicentibus de futuro contingenti , neutra definitè vera eſt , aut falſa , comparatè ad cognitionem noſtram.

PROPOSITIO QUINTA.

GENERATIM tamen pronuntiare poſſumus alterutram earum propoſitionum eſſe veram , alterutram falſam.

Probatur. Earum quippe propoſitionum alterutra vera eſt , alterutra falſa , quæ nec ambæ ſimul veræ , nec ambæ ſimul falſæ eſſe poſſunt.

Atqui duæ propoſitiones ſingulares ſibi contradicentes de futuro contingenti , nec ambæ ſimul veræ eſſe poſſunt , nec ambæ ſimul falſæ : quia duo contradictoria ſimul vera aut falſa eſſe ne-

queunt, alioqui non impossibile foret idem simul esse, & non esse: quod absurdum est.

Ergo generatim pronuntiare possumus ex duabus propositionibus singularibus sibi contradicentibus de futuro contingenti, alterutram esse veram, alterutram falsam; licèt utra vera sit, utra falsa definiri à nobis non possit.

PROPOSITIO SEXTA.

EX duabus propositionibus singularibus sibi contradicentibus de futuro contingenti altera in se definitè vera est, altera definitè falsa.

Probatur. Earum propositionum altera in se definitè vera est, altera definitè falsa, quarum altera est consentiens cum objecto suo, altera dissentiens.

Atqui duarum propositionum singularium sibi contradicentium de futuro contingenti, altera consentiens est cum objecto suo, altera dissentiens: v. g. cùm dicitur, *Petrus cras disputabit*; *Petrus cras non disputabit*: prima propositio est consentiens cum objecto suo, si Petrus sit cras disputaturus; est verò dissentiens, si non sit disputaturus. Idem de secunda propositione statuendum.

Ergo ex duabus propositionibus singularibus sibi contradicentibus de futuro contingenti, altera in se definitè vera est, altera definite falsa.

Et sanè cum Christus dixit Petro, Matth. cap. 26. *ter me negabis*, & respondit Petrus, *non te negabo*, propositio Christi erat determinatè vera; quia consentiens erat cum objecto futuro, nempe cum negatione prævisa: propositio verò Petri erat falsa, quoniam eidem objecto erat dissentiens. Similiter Prophetæ multa per revelationem divintam cognita, multò antequam acciderent, certò & determinatè annuntiaverunt; & vetus

Teſtamentum eſt novi Teſtamenti ſignum : quandoquidem, ut ait Apoſtolus Epiſt. 1. ad Corinth. cap. 10.v. 11. *Omnia in figura contingebant illis.* Atque ita duarum propoſitionum ſingularium ſibi contradicentium de futuro contingenti, altera in ſe definitè vera eſt, altera definitè falſa.

Reſponſiones ad objecta.

OPPONES autoritatem Ariſtotelis aientis cap. 9. libri de interpretatione, duarum propoſitionum ſingularium ſibi contradicentium de futuro contingenti, neutram eſſe definitè veram, neutram falſam.

Reſpondeo explicando textum Ariſtotelis Neutra ex iſtis propoſitionibus eſt determinatè vera, neutra falſa comparatè ad cognitionem noſtram ; quia definire non poſſumus utra vera ſit, utra falſa, concedo : neutra determinatè vera eſt, aut falſa in ſe ipsâ, ſeu ratione objecti futuri, vel non futuri, nego.

Verùm, inquies, illa propoſitio non poteſt dici determinatè vera, aut falſa, etiam in ſe ipſâ, quæ non habet objectum determinatum.

Atqui propoſitio ſingularis de futuro contingenti non habet objectum determinatum : v. g. cùm dicitur, *Petrus cras diſputabit* ; objectum iſtius propoſitionis non eſt determinatum ; hoc eſt, diſputatio Petri determinata non eſt ; neque in ſeipsâ, cùm nondum fiat ; neque in ſuâ causâ, nempe in voluntate Petri, cùm Petrus ſe ad diſputandum, vel non diſputandum nondum determinaverit.

Ergo propoſitio illa non poteſt dici determinatè vera, aut falſa, etiam in ſeipſâ.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Illa propoſitio non poteſt dici determinatè vera, aut falſa,

etiam in seipsâ, quæ non habet objectum determinatum, si propositio sit de præterito, aut præsenti tempore, concedo: si sit de futuro, nego. Quare concessâ minore, nego consequentiam. Quippe ad veritatem propositionum de futuro, minimè requiritur, ut objectum sit determinatum: sed satis est illud esse determinandum, aut determinatè futurum. Est autem determinatè futurum tum in se, nempe si reverâ extiturum est; tum in suâ causâ, licèt nunc indifferenti, si tandem aliquando ad id se determinatura sit.

Quod enim dicunt Thomistæ, tum demum eam propositionem, *Petrus cras disputabit*, fore veram, cùm Petrus actu disputabit, hoc sanè nihil est: tum enim vera non erit ista propositio, *Petrus cras disputabit*: sed hæc, *Petrus disputat.*

Respondent alii distinguendo minorem, & ejus probationem, hoc modo. Propositiones singulares de futuro contingenti non habent objectum determinatum *in actu exercito*, & pro tempore præsenti, concedunt: *in actu signato*, seu pro tempore futuro, quod per verbum designatur, negant: quare negant consequentiam.

Igitur inquiunt, propositio singularis de futuro contingenti, quâ Petrus v. g. dicitur cras disputaturus, non habet objectum determinatum *in actu exercito*, & pro tempore præsenti, quia Petrus non exercet hodie actum disputationis, cùm dicitur cras disputaturus: sed habet objectum determinatum *in actu signato*, & pro tempore futuro, quod tempus per verbum signatur, seu significatur, & denotatur: nam quamvis voluntas Petri sit causa libera, & proinde nunc indifferens ad disputandum vel non disputandum, ipsa tamen alterutrum crastina die electura est; ac videt Deus quam in partem sese sit inflexura.

Instabis. Si objectum propositionis de futuro

contingenti ſit certò ac determinatè futurum, certè neceſſariò eſt futurum, non contingenter, quod abſurdum eſt.

Reſpondeo negando propoſitionem. Aliud enim eſt aliquid *certò* ac *determinatè* eſſe futurum; aliud *neceſſariò* eſſe futurum.

Illud *neceſſariò* futurum dicitur, quod ita futurum eſt, ut non poſſit non eſſe futurum. Illud autem *certò* ac *determinatè* eſt futurum, quod reverâ quidem futurum eſt; ſed tamen poteſt non eſſe futurum. Exempli causâ, nunc ſcribo; & heri pronuntiare quis poterat *certò* ac *determinatè* me hodiernâ die eſſe ſcripturum: non tamen neceſſariò nunc ſcribo: nam potui, antequam ſcriberem, abſtinere à ſcribendo; & nunc dum ſcribo, penès me retineo non ſcribendi poteſtatem.

Igitur quod *certò* ac *determinatè* futurum eſt, non ſemper *neceſſariò* eſt futurum.

Cætera, quæ ulteriùs objici ſolent, ex ſcientiâ Divinâ repetuntur: & propterea convenientiùs explicabuntur in Metaphyſica, ubi de ſcientiâ Dei diſputabimus.

CAPUT III.

De variis propoſitionum ſpeciebus.

NON repetimus hoc loco propoſitionum diviſionem, tum ratione *quantitatis*, nempe in *univerſalem*, *particularem*, *ſingularem*, & *indefinitam*: tum ratione *qualitatis*, ſcilicet in *affirmantem*, & *negantem*; *veram* & *falſam*: de quibus actum eſt capite ſuperiori: ſed earum duntaxat materiam & formam ſpectamus, ut præcipuas illarum ſpecies hinc ducamus.

Propoſitio igitur ratione *materiæ* ſeu *terminorum*, alia eſt *ſimplex*, alia *complexa*, *alia compoſita*.

Propoſitio *ſimplex* ea dicitur, quæ ex ſimplicibus, ſeu incomplexis terminis conſtat, ut *Deus eſt perfectus*.

Complexa eſt ea, cujus alteruter, vel uterque terminorum eſt complexus, ſeu plures ideas complectitur: ut cùm dicitur, *homo, qui Deum diligit, legem implet*: ſubjectum iſtius propoſitionis, nempe, *homo qui Deum diligit*, eſt complexum, & includit in ſe aliam propoſitionem, quæ vocatur *incidens*, ſcilicet, *qui Deum diligit*, cujus propoſitionis ſubjectum eſt relativum, *qui, quæ, quod*: dicitur autem *incidens*, quòd in aliam incidat propoſitionem, quæ vocatur *primaria*, ſeu *principalis*, ſcilicet, *homo qui Deum diligit, legem implevit*. Aliquando etiam ſolum attributum eſt complexum, aliquando uterque terminus complexus eſt.

Nota propoſitionem incidentem eſſe vel *explicativam*, vel *determinativam*. Tunc explicativa eſt, cùm id tantùm explicat, quod in idea generali ipſius ſubjecti, vel attributi continetur. Exempli causâ, cùm dicitur, *homo, qui propter Deum creatus eſt, debet indeſinenter in Deum tendere*: hæc propoſitio incidens, *qui propter Deum creatus eſt*, explicat tantùm id quod homini generatim ſumpto, ſeu cuilibet homini neceſſariò convenit. Unde quamvis è propoſitione *principali* ſubduceretur, nihil tamen ex ipſius veritate decederet. Nam vera eſt hæc propoſitio, *homo debet indeſinenter in Deum tendere*. At *determinativa* eſt, ſi quem afficit, terminum reſtringat: ut cùm dicitur, *homo, qui Deum diligit, legem implet*: hæc propoſitio, *qui Deum diligit*, determinat hominis ſignificationem, & eam reſtringit ad ſolos homines qui Deum diligunt. Unde non remaneret propoſitio-

nis principalis veritas, si propositio incidens ex ea removeretur: siquidem vera non est hæc propositio, *homo legem implet*.

Non est omittendum complexionem propositionis, non in subjectum duntaxat vel attributum; sed aliquando etiam in affirmationem aut negationem incidere: scilicet cùm affirmatio aut negatio aliquo additamento fulcitur: ut si dicam, *certum est terram esse rotundam*, non simpliciter affirmo rotunditatem de terra, sed insuper addo id certum esse. Similes sunt eæ propositiones: *contendo mentem humanam esse immortalem*: *sapientes docent Deum esse colendum*: *fieri non potest ut peccata sint impunita*: & omnes demum propositiones modales, quas mox attingemus. In iis quippe omnibus aliquid ponitur tanquam fultura quædam affirmationis aut negationis, ut clarum est.

Verùm accidit quandoque ut propositio principalis ab incidente in hujusmodi enuntiationibus vix discerni queat. Exempli causâ, si hanc propositionem proferam, *omnes Philosophi Scholastici docent gravia corpora in terram sponte, ac nullo impellente decidere*: scopus meus est, vel affirmare *gravia corpora sponte deorsum ferri*: & tunc prior pars scilicet, *omnes Philosophi scholastici docent*, erit propositio incidens: vel asserere tantùm hanc esse sententiam Philosophorum scholasticorum; & tunc secunda pars, nempe *gravia corpora sponte deorsum ferri*, erit pars attributi propositionis principalis. Quod quidem ex antecedentibus & consequentibus est dijudicandum.

Circa complexas propositiones adeatur Ars cogitandi, secundâ parte, capitibus 3. 4. 5. & 6. ubi multa scitu dignissima præcipiuntur.

Propositio *composita* est ea quæ ex multiplici subjecto, vel ex multiplici attributo constat; vel simul multiplex habet subjectum, & attributum;

eaque

eaque duplicis eſt generis: vel enim illius compoſitio omnibus patet, & ideò *explicita* vocatur; vel iſta compoſitio paulò eſt obſcurior; unde dicitur in Scholis propoſitio *exponibilis*, meliùs diceretur *explicabilis* & *implicita*.

Explicitæ propoſitionis ſex ſunt ſpecies: ſcilicet *copulativa*, *disjunctiva*, *conditionalis*, *cauſalis*, *relativa*, *diſcretiva*.

Copulativa dicitur, quæ plura habet ſubjecta, vel plura attributa, per copulam affirmantem, *&*, vel negantem, *nec*, connexa: ut *vita, & mors in manibus linguæ*.

Disjunctiva vocatur ea, cujus membra per particulas disjunctivas, *vel*, *aut*, &c. colligantur: v.g. *aut amat, aut odit mulier, nihil eſt tertium.*

Conditionalis eſt ea, quæ duas habet partes per particulam conditionalem, *ſi*, conjunctas: ut cum dico, *ſi mens hominis ſpiritalis ſit*, *eſt immortalis.* Prima pars in qua conditio, *ſi*, collocatur, dicitur, *antecedens*, aut *prius*: ſecunda dicitur *conſequens*, aut *poſterius*, aut *ſequela*.

Cauſalis eſt ea, quæ duas habet propoſitiones per particulam cauſalem, *quia*, *ut*, &c. colligatas: ut cùm dicitur, *væ vobis divitibus*, *quia mercedem veſtram accepiſtis*.

Relativa eſt ea, quæ quamdam relationem, aut reſpectum includit: v. g. *ubi eſt theſaurus tuus, ibi eſt & cor tuum.*

Diſcretiva denique eſt ea, quæ diverſa judicia exprimit per particulas, *ſed tamen*, aut ſimiles diſtincta: v. g. *veritas fatigari poteſt; non tamen vinci poteſt*. Legatur Ars cogitandi, ſecundâ parte cap.7.

Implicitæ quoque propoſitionis quinque ſpecies numerantur, *excluſiva*, *exceptiva*, *comparativa*, *inceptiva*, *deſitiva*.

Excluſiva eſt ea, quæ attributum convenire ait alicui ſubjecto, excluſis omnibus aliis per dictiones

exclusivas, *duntaxat, solùm tantummodo,* &c. v. g. *nobilitas sola est, atque unica virtus*; id est, virtus est nobilitas; nec ulla alia præter ipsam extat nobilitas. Unde hæc propositio composita est, & duo complectitur judicia, licèt ipsius compositio cuilibet non sit obvia.

Exceptiva est, cùm attributum affirmatur, aut negatur de subjecto secundùm totam suam extensionem, exceptis quibusdam istius subjecti inferioribus, per particulas, *nisi, præter*, &c. ut cùm dicitur, *omnes, nisi pœnitentiam egeritis, peribitis.*

Comparativa est ea, quæ comparationem unius cum alio exprimit: ut cùm dicitur, *potiùs mori quàm fœdari.* Ut autem fiat còmparatio inter duo, non semper necesse est positivum ipsius comparativi utrique comparationis membro convenire: v. g. ut aliquid dicatur alio melius, non semper opus est illa duo esse bona: nam rectè dicitur Ecclesiastici cap.40. v.29. *melius est mori quàm indigere*, licèt utrumque tanquam malum haberi possit. Plerumque tamen non instituuntur comparationes nisi inter ea, quæ positivum gradum participant: v.g. nix dici non solet candidior attramento, quoniam attramentum candorem nòn participat.

Inceptiva aliquid tum primùm esse denotat: ut cùm dicitur, *advesperascit*: vel cùm Vespasianus irridens apotheosin, quâ post obitum decorari solebant Imperatores, *primâ morbi accessione* dixisse fertur, apud Suetonium, in ejus vita, cap.23. *ut puto, Deus fio*: id est, jam jam incipiam vocari Deus.

Desitiva ostendit aliquid tum primùm non esse, ut cum de impio exaltato ait Propheta Rex Ps.36. v.36. *transivi, & ecce non erat*, id est, repente esse desierat. De his omnibus consuli potest Ars cogitandi, secundâ parte, cap.8.

Verum hujusmodi propositiones tametsi obscuræ, possunt tamen mediocri labore vel indoctis ex-

plicari : Sed occurrunt aliæ nonnullæ, quarum sensum longe difficilius est assequi. Nam ut omittam ænigmata, & propositiones omnes ambiguas ac dolosè implicitas, easque, quæ vulgò *insolubiles* vocantur, de quibus mentionem fecimus : Si quis legat in Bullis Pontificiis multas propositiones, quæ priùs enumeratæ fuerint, damnatas esse generatim, & *in globo*, ut loquuntur, tanquam *hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immittentes respectivè*. Cum hoc vocabulum, *respectivè*, quo primus usus fuisse dicitur Leo Papa X. contra errores Lutheri, significet notas illas seu censuras, vel ut loquuntur, *qualificationes*, scilicet *hæresis, erroris, temeritatis*, &c. quasdam tantùm ex iis propositionibus *respicere*, non omnes ; adeo ut non possint omnes & singulæ dici seu *qualificari* hæreticæ, vel erroneæ, &c. Sed aliquæ duntaxat, *hæreticæ*, aliæ *erroneæ*, aliæ *temerariæ*, &c. Certè, si habeatur tantùm ratio verborum in Bullis contentorum, non potest lector affirmare quænam sint hæreticæ, quænam erroneæ, vel suspectæ aut temerariæ, &c. Cum id à Pontificibus non sit declaratum. Unde in hujusmodi damnationibus tutius est nihil asserere, præter id quod est expressum.

Jam verò, si enuntiatio, seu propositio spectetur ratione formæ, id est, ratione connexionis attributi cum subjecto, dividitur in *necessariam, contingentem, possibilem, & impossibilem*.

Necessaria est ea, cujus termini sunt necessariò conjuncti, sive, cujus attributum in idea clara & distincta subjecti continetur : ut, *circulus est rotundus* : non potest enim rotunditas à circulo separari, alioqui non esset circulus.

Contingens est ea, cujus termini sunt tantùm contingenter cohærentes, & possunt non esse conjuncti : *ut aliquis homo est medicus* : potest enim homo sine medicina stare.

Possibilis dicitur ea, cujus termini possunt simul consistere: ut, *Petrus erit doctus.*

Impossibilis vocatur, cujus termini nunquam conjungi possunt: ut, *mens hominis est corporea*: id enim neque esse, neque concipi potest.

Istæ autem enuntiationes vel sunt *absolutæ*, vel *modales.*

Absoluta est ea, in qua non exprimitur modus, quo attributum convenit subjecto: ut cùm dicitur, *circulus est rotundus*: non enim exprimitur an *necessariò*, an *contingenter* tantùm sit rotundus.

Modalis dicitur, in qua exprimitur modus, quo attributum affirmatur vel negatur de subjecto: ut cùm dicitur, *necesse est circulum esse rotundum.* Hæc propositionum species inter complexas est referenda ut modò dictum est.

Ii verò modi numerari solent quatuor, scilicet, *necesse, contingens, possibile,* & *impossibile*: de quibus vide Artem cogitandi, secundâ parte, cap.6.

CAPUT IV.

De definitione & divisione, quæ præcipuæ sunt orationis, seu enuntiationis species à Logicis spectandæ.

EX omnibus enuntiationum speciebus, quas Logica considerat, nullæ ad comparandas disciplinas majoris sunt usûs, quàm *definitio* & *divisio*, quas quidam non *propositiones*, sed *orationes* nominandas volunt. Oratio enim, inquiunt, est quælibet dictionum, seu vocabulorum compositio, ad significandam quandam mentis cogitationem instituta: propositio verò est oratio, quæ judicium aliquod significat. Verùm hoc dissidium,

quod tanti non est, solâ ambigui sermonis explicatione evanescit. Etenim si definitio, & divisio seorsim à subjecto definito, & diviso spectentur, sunt quidem orationes potiùs ideam ipsius subjecti definiti, & divisi pluribus vocabulis exprimentes, quàm propositiones verum judicium enuntiantes: v. g. cùm dicitur, *animal rationis particeps*, non fit judicium, sed exprimitur perceptio complexa, pluribus vocabulis exposita. Idem de divisione est cogitandum. Sed si definitio, ac divisio cum re definitâ & divisâ conjungantur per verbum, *est*, ut conjungi solent; v. g. si dicatur, *homo est animal rationis particeps*: vel, *omnis substantia est spiritalis, aut corporea*, minimè dubium est, quin fiat propositio, cùm tunc aliquod exprimatur judicium. His prænotatis, dicendum primo loco.

De definitione.

DEFINITIO generatim spectata, est *oratio quæ quod in re, vel in nomine obscurum est, exponit*: unde alia est definitio *rei*, alia definitio *nominis*.

Definitio *nominis* est ea, quâ determinat aliquis quid per nomen aliquod intelligat: ut si dicam per hanc vocem, *elaterium*, intelligo vim quâ corpus pressum, putà arcus tensus resilit, sive in pristinum statum restituitur; parùm sollicitus, in quo virtutis istius essentia seu natura consistat, de qua dicemus in Physica.

Hæc definitio nominis magni sanè est usûs, & extra omnem controversiam posita: unde principii loco à Mathematicis sumitur, & ab iis omnibus, qui curam demonstrationum habent. Nam, ut observavimus, vanæ sæpiùs contentiones ex vocum *homonymia*, seu ambiguitate nascuntur, nisi eæ sic antea fuerint definitæ, ut nulla in ip-

ſis ambiguitas relinquatur, & quæſtionis ſtatus clarè ac diſtinctè percipiatur. Quamobrem Tullius lib. 1. de Officiis, *omnis*, inquit, *quæ à ratione ſuſcipitur de aliqua re inſtitutio, debet à definitione proficiſci, ut intelligatur quid ſit id, de quo diſputatur.* Hoc autem de nominis, non de rei definitione intelligendum, cùm hæc in contentionem vocari poſſit, non illa.

Definitio quippe *rei*, eſt *oratio explicans naturam rei:* qualis eſt definitio temporis, ab Ariſtotele allata lib. 4. Phyſic. cap. 16. quâ tempus dicitur *numerus, ſeu menſura motûs*. Poteſt autem hæc definitio controverti, imò falſa redargui: oſtendemus enim in Phyſica motum eſſe menſuram temporis non viciſſim.

Hæc rei definitio duplex diſtinguitur; altera eſſentialis, altera accidentaria, quæ & *deſcriptio* vocatur.

Definitio eſſentialis eſt ea, quæ fit per principia rei eſſentialia, nempe per genus & differentiam: ſpecies enim phyſica, ſeu natura completa, genere & differentiâ continetur, ut ſuperiùs explicatum eſt. Sic ſi definiatur triangulum, *figura tribus lineis contenta*, hæc definitio totam illius naturam comprehendet: nam quòd *figura* dicitur, hoc illius eſt genus; quòd *tribus lineis contenta*, ad differentiam illius pertinet: hæcque definitio & rei & nominis eſt, ut omnibus paſſim mathematicis definitionibus uſu venit.

At definitiones Phyſicæ rarò nominis ſimul & rei definitiones dici poſſunt: imò nullæ propemodum ſunt accuratæ rerum phyſicarum definitiones, cum genus proximum, & differentia ſpecifica rei phyſicæ ſæpiùs nos fugiant; ac multiplex plerumque ſit, non unica rei phyſicæ differentia: proindeque multæ illius proprietates ſunt congerendæ, ut ab aliis rebus ſecernatur. Quis autem omnes

illas differentias, aut proprietates certò sibi perspectas esse affirmabit? Quòd si una tantùm afferatur, ut factum videmus in celebri illa hominis definitione, quâ homo *animal rationale* definitur, multò incertius erit, an ea differentia specifica sit & reciproca cum re definita. Verbi gratiâ, quis certò affirmabit *rationale* sic converti cum homine, ut ambo de se mutuò secundùm totam suam extensionem dicantur: putâ, *omnis homo est rationalis: & omne rationale est homo*. Ea enim *simpliciter* converti, seu reciproca esse diximus, quæ de se mutuò universaliter, seu secundùm totam suam extensionem affirmantur, ut *omnis mens est cogitans*, & reciprocè, *omne cogitans est mens*.

Porro si per *rationale*, seu rationis particeps, intelligatur substantia cogitans; certè non solus homo est rationalis, sed Deus quoque, & Angelus sunt rationales, cùm sint substantiæ cogitantes; neque adeo rationale erit differentia quâ homo à Deo & Angelo secernatur, sed potiùs erit quid genericum omnibus spiritibus, Deo, Angelo, & humanæ menti commune. Quare Boëtius lib. de persona & natura, ubi definit personam *rationalis naturæ individuam substantiam*, hoc nomen convenire ait Deo, Angelo, & homini; quoniam Deus, Angelus, & homo sunt rationales, id est, spiritales, seu cogitantes. Deinde si rationalitas sumatur pro principio, ut vocant, *discurrendi*, seu colligendi unum ex alio, non adhuc soli homini, sed Angelis quoque tribui poterit, cùm ii ratiocinentur, seu unum ex alio concludant: nam vulgò docent Theologi cacodæmonem idcirco ad Christum tentandum accessisse, Matth. cap. 4. ut ex ipsius responsis colligeret verus-ne esset Messias, nec-ne. Itaque ut rationale cum homine convertatur; id est, ut *omnis homo dicatur rationalis*, & è converso *omne rationale sit homo*,

necesse omnino est, ut quemadmodùm Scholæ loquuntur, rationalitas pro principio ratiocinandi *dependenter à sensibus* sumatur: quæ sanè acceptio cum principiis à nobis constitutis consistere non potest, cùm multa sint ratiocinationi nostræ subjecta, quæ per sensus nunquam transiere, ac ratiocinandi principium etiam circa res ipsas corporeas, non à sensibus, aut organis corporeis oriatur, sed à mente sola.

In homine igitur, qui partim spiritalis est, partim corporeus, non aliud propriè quærendum videtur genus, quàm *substantia*, ut superiùs dictum est: non alia differentia, quàm quòd *ex corpore & mente physicè connexis constet*. Etenim si *spiritus* dicatur esse illius genus, id quidem verum est, ubi cum rebus spiritalibus confertur, nam in natura spiritali cum iis convenit: at per eamdem naturam à rebus merè corporeis secernitur. Si verò *corpus*, aut *animal*, genus illius esse perhibeatur, & *rationale*, illius differentia; id etiam verum est, si comparetur cum rebus corporeis, non si cum spiritalibus componatur: nam in eo à rebus merè spiritalibus distinguitur, quòd corporeus sit, seu corpore organico, ut alia quævis animalia, donatus.

In cæteris verò rebus physicis differentiam ex certâ potiùs accidentium, aut proprietatum congerie ducere oportet, quàm irrito labore formam aliquam simplicem, seu differentiam specificam ac reciprocam, quæ vel nulla est, vel detegi non potest, inquirere. Nam etiamsi fortè congeries accidentium, & proprietatum intimam rei corporeæ naturam non semper exprimat, rem tamen menti exhibet, & ab omnibus aliis rebus distinguit. Definitionem illam accidentariam, seu descriptionem potissimùm adhibent Botanici, dum

plantas per varia accidentia, aut proprietates describere solent.

Jam ut rectè fiat definitio; tres præscribuntur leges.

Prima, ut definitio sit clarior re definitâ: alioqui per eam res obscurarentur magis, quàm illustrarentur. Unde quæ per se sunt notissima & apertissima, ea non egent definitione, ut jam admonuimus.

Secunda lex in eo posita est, ut definitio sit brevis, nihilque in ea redundet. Adversùs utramque hanc legem peccant multæ Aristotelis definitiones, quæ nec claræ sunt, nec breves: qualis est definitio naturæ, vel motûs, vel animæ, & similes, de quibus in Physica.

Tertia lex est, ut definitio sit reciproca cum re quæ definitur: hinc illa usu trita axiomata, *cui convenit definitio; convenit & definitum: cui repugnat definitum, repugnat definitio.* Contra hanc legem peccant caloris & frigoris definitiones Aristotelicæ, quia non sunt cum rebus definitis reciprocæ, ut in Physica liquebit. Nunc pauca sunt adjicienda.

De divisione.

DIVISIO est totius in suas partes distributio: quod quidem totum, si sit *potentiale*, seu universale, quod à Latinis dicitur *omne*, nempe quòd partes habet *sub se*, quæ *subjectiva* dicuntur, ut genus habet sub se species, & species habent individua; illius divisio retinet nomen genericum divisionis: sed si totum sit *actuale*, & singulare, quod scilicet habet partes *in se*, quæ dicuntur *actuales*, ex quibus constat; rursus eæ partes vel sunt essentiales, ut corpus & mens respectu hominis, & divisio totius in illas, nomen adhuc

genericum conſervat ; vel iſtæ partes ſunt *integrantes*, ſive ut loquuntur, *entitativæ*, nimirum ſine quibus tota aliqua entitas integra eſſe non poteſt ; & diviſio iſta *partitio* dicitur, ut partitio corporis humani in caput, truncum, & artus.

De diviſione totius potentialis agunt præſertim Logici, illiuſque quatuor ſpecies numerant.

Prima eſt, quâ diſtribuitur genus in ſuas ſpecies : v. g. ſubſtantia in *mentem*, & *corpus*.

Secunda, quâ genus per differentias ſuas dividitur : ut cùm dicitur, omne animal eſt, vel *rationis particeps*, vel *ratione deſtitutum*.

Tertia, cùm ſubjectum commune dividitur per varia accidentia, quæ ſeorſim ſuſcipere poteſt: ut cùm dicitur, omne corpus vel movetur vel quieſcit.

Quarta, cùm accidens per varia ſubjecta, quibus ineſſe poteſt, diſtribuitur : ut cùm dicitur, omne bonum, vel eſt corporis, vel animi.

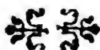
Tres ſunt pariter diviſionis leges.

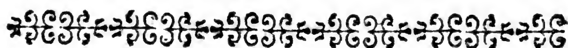
Prima, ut partes diviſionis adæquent totum diviſum, nec excedant, aut deficiant.

Secunda ut membra diviſionis ſint oppoſita, & quantùm fieri poteſt, immediata, id eſt, ut inter totum & illa, nullum ſit aliud membrum intermedium : ut cùm dicitur, omnis numerus vel eſt par, vel impar, nullum aliud diviſionis membrum præcedere debet. Sed ſi animal divideretur in hominem, leonem, equum, &c. priùs dividi poſſet in hominem & belluam : tum bellua in leonem, equum, &c.

Cæterùm in omnibus habenda eſt claritatis & diſtinctionis ratio : ac modò immediatâ diviſione, ſcilicet in partes proximas & immediatas ; modò mediatâ, & in partes remotiores, prout res poſtulat, utendum.

Tertia, ut ista membra, nec nimis multa sint, quia confusionem parerent, cujus vitandæ gratiâ instituta est divisio; nec unum in alio contineatur: v. g. malè divideretur corpus humanum in caput, truncum, artus, manus, & pedes: nam manus & pedes in artubus comprehenduntur. Quod si fortè tamen una pars aliquando in altera contineatur, certè non debet hæc de illa posse prædicari: sic linea continetur quidem in superficie, sed tamen superficies de linea nequit affirmari.





PARS TERTIA LOGICES.

De ratiocinatione.

RATIOCINATIO est tertia cogitationis species, *quâ judicium aliquod ex prioribus aliis infertur*: v. g. ex eo quòd *vitrum transluceat*, ipsum occultis foraminibus patens esse colligitur: quoniam omne, quod translucet, exiguis saltem foraminibus pertusum esse debet, ut lumini transitum præbeat. Si ratiocinatio verbis exprimatur, dicitur *argumentatio*, quæ definitur, *oratio ad exprimendam ratiocinationem instituta*: eaque totuplex est, quotuplex ratiocinatio.

Quamobrem de ratiocinationis natura primo loco nobis dicendum est: tum quid sit, & quotuplex argumentatio; ac simul quæcumque ad eam pertinent, suo ordine exponemus.

CAPUT I.

De ratiocinationis natura.

CUM ratiocinatio sit cogitatio mentis, quâ unum judicium ex aliis antecedentibus judiciis deducitur, ut omnes definiunt, obscura esse non potest illius natura. Attamen utrum species quædam judicii dicenda sit, an cogitatio aliqua à judicio distincta, controverti solet in Scholis: qua de re, ut sententiam nostram aperiamus, sit.

PROPOSITIO PRIMA.

RATIOCINATIO est quædam species judicii.

Probatur. Actus mentis aliquid affirmantis, aut negantis, ex eo quòd alia affirmaverit, aut negaverit, est species quædam judicii, ut ex superiùs traditâ judicii definitione manifestum est.

Atqui ratiocinatio est actus mentis aliquid affirmantis, aut negantis, ex eo quòd alia affirmaverit, aut negaverit. Verbi gratiâ, ex eo quòd quis affirmaverit mentem hominis esse substantiam spiritalem, asserit eam esse immortalem: quia omnis substantia spiritalis est immortalis. Ex eo quòd negaverit materiam cogitare, ipsam beatitudinis capacem esse negat: quoniam ad beatitudinem necessaria est cogitatio.

Ergo ratiocinatio est species quædam judicii.

Id autem peculiare est huic judicii speciei, quòd unam ideam cum alterâ non conjungat, aut ab alterâ non separet; nisi priùs utraque cum aliquâ tertiâ præviis judiciis fuerit comparata: v. g. in sequenti ratiocinatione non priùs conjungitur idea *substantiæ immortalis* cum ideâ *mentis*, quàm utraque cum ideâ *substantiæ spiritalis* fuerit comparata hoc modo.

Omnis substantia spiritalis est immortalis:
Atqui mens hominis est substantia spiritalis:
Ergo mens hominis est immortalis.

Hujus rei ratio est, quòd ubi connexio, vel separatio attributi & subjecti alicujus *quæstionis* per se ipsam non innotescit, tertiâ quâdam ideâ opus sit, per quam ista connexio, aut separatio discerni possit, quæ tertia idea *argumentum*, seu *medium* solet appellari. Verbi gratia, si quis dubitet, an attributum istius quæstionis, seu propo-

ſitionis, *mens hominis eſt immortalis*, cum ſubjecto conveniat, tertiam adhibet ideam, nempe *ſubſtantiæ ſpiritalis*, quam cum ſubjecto, & attributo ſigillatim componit; tumque eam immortalem eſſe deprehendit.

Quòd ſi conjunctio, aut ſeparatio terminorum propoſitionis alicujus per ſe nota ſit, tum nullo argumento opus eſt, ut ipſius veritas, vel falſitas demonſtretur: cujuſmodi ſunt propoſitiones per ſe notæ, quæ axiomata vocantur: v. g. *omne totum eſt majus ſua parte*, &c.

Ex quo intelligi poteſt, in omni ratiocinatione duo ſaltem præmitti oportere judicia, *quorum altero contineatur, altero contentum oſtendatur tertium ex iis ductum*, quòd modò *concluſio*, aut *complexio*; modò *quæſtio*, aut *propoſitio* vocatur. Quæſtio enim, ſeu propoſitio non differt à concluſione, ſeu complexione, niſi quòd concluſio argumento aliquo fuit confirmata; quæſtio verò propoſita tantùm eſt, non probata.

Dico primò, concluſioni ſaltem duo præmitti oportere judicia: nam ex uno tantùm antecedente judicio nihil concluditur, niſi aliud judicium cum illo antecedente conjunctum intelligatur: v. g. cùm dico, *cogito: ergo ſum:* poſteriùs judicium ex antecedente non colligerem, niſi aliud mente conceptum haberem, nempe, *omne quod cogitat, eſt; ſeu exiſtit*, unde ſubſumo, atqui cogito: ergo ſum.

Dico ſecundò, concluſionem altero præmiſſorum judiciorum contineri; altero contentam declarari; v. g. hæc concluſio, *ergo mens hominis eſt immortalis*, in iſto judicio continetur, *omnis ſubſtantia ſpiritalis eſt immortalis*; idque declarat ſecundùm illud judicium, *atqui mens hominis eſt ſubſtantia ſpiritalis*: nam ſi mens ſit ſubſtantia ſpiritalis, certè in hac propoſitione continetur,

omnis ſubſtantia ſpiritalis eſt immortalis : adeóque ipſa immortalis eſt habenda.

Hinc liquet ex hypotheſi abſurda, & impoſſibili malè colligi rei cujuſpiam poſſibilitatem aut exiſtentiam in rerum natura : ſiquidem hypotheſis impoſſibilis poſſibilitatem vel exiſtentiam rei nullatenus in ſe continet, ut manifeſtum eſt.

Neque huic obſtat quod Mathematici falſas, imò, & quandoque impoſſibiles admittunt hypotheſes, ut ex iis occaſionem ſumant latentem aliquam veritatem detegendi : ut patet tùm in regulis falſæ poſitionis ad inveniendum verum in Arithmetica & Algebra ; tum in quantitatibus, quæ ut indiviſibiles ſpectantur in Geometria, ad magnitudinum menſuram cognoſcendam. Etenim hypotheſes illas impoſſibiles & falſæ includunt in ſe ſeu exprimunt reſpectus veros, ſive relationes omnino ſimiles illis relationibus quæ in concluſione ex ipſis deducendâ reperiuntur : v. g. ſi fingas chimæras quaſdam, puta ſpiritus bicornes in ſpatiis imaginariis inter ſe coniſcantes : erit hypotheſis abſurda & impoſſibilis : quia ſubſtantiæ merè ſpiritales cornua non habent : ſpatia quoque imaginaria nihil ſunt nec proinde poſſunt extare, ut dicemus in Phyſica, ubi de vacuo Epicureorum diſputabimus. Attamen vera eſt relatio numeri ſpirituum illorum ad numerum cornuum : ex quâ confici poteſt vel hoc vel ſimile argumentum. Eadem eſt ratio numeri ſpirituum bicornium ad numerum cornuum quibus armari dicuntur, quæ eſt numeri animalium bipedum reverà exiſtentium ad pedes quibus inſtruuntur. Atqui numerus ſpirituum eſt dimidium numeri cornuum. Ergo numerus animalium eſt dimidium numeri pedum. Ubi vides concluſionem veram deduci ex hypotheſi abſurda & impoſſibili, non quia abſurda eſt & impoſſibilis : ſed quia includit in ſe veram re-

relationem, quâ continetur aut exprimitur alia relatio, quæ reperitur in conclusione, quemadmodum propositio minor declarat.

Ex dictis item solvi potest alia Scholarum quæstio circa naturam ratiocinationis, scilicet, utrum ratiocinatio sit simplex mentis actus; an quidpiam compositum: de qua sit.

PROPOSITIO SECUNDA.

RATIOCINATIO est simplex mentis actus, non quidpiam compositum.

Probatur. Judicium est simplex mentis actus, ut superiùs demonstravimus.

Atqui ratiocinatio est judicium aliquod, ut modò probatum est.

Ergo est simplex mentis actus & ad voluntatem præcipuè pertinet.

Oppones ratiocinationem continere multa judicia, nec proinde esse simplicem mentis actum.

Respondeo negando propositionem. Quamvis enim ratiocinatio duo saltem exigat judicia, ut tertium ex iis inferat, non tamen ex multis judiciis componitur, uti nec judicium ex multis ideis constat, licèt eas conjungat aut dividat.

Instabit. Argumentatio multas continet propositiones.

Ergo ratiocinatio multa continet judicia.

Respondeo ratiocinationem non continere multa judicia, etiamsi argumentatio multas propositiones complectatur, quia ratiocinatio est simplicior argumentatione cùm ratiocinatio sit actus mentis unum judicium ex aliis saldem duobus colligentis, hoc est, aliquid affirmantis aut negantis, ex eo quòd alia quædam affirmaverit aut negaverit; argumentatio verò sit oratio aliqua ex multis partibus, seu propositionibus composita.

Quod quanquam verum ſit, non tamen diffitendum ratiocinationem, communi loquendi uſu, cum argumentatione, promiſcuè accipi: unde dicitur *longa ratiocinatio*, *brevis ratiocinatio*: ſed tamen ſi ratiocinatio ſtrictè ſumatur, nempe pro actu mentis, unum judicium ex aliis ſaltem duobus præcedentibus inferentis, certè ſimplicior eſt argumentatione. Non eſt omittendum ratiocinationem, quæ falſo nititur argumento, *Sophiſma* dici; quæ probabili, *Opinationem*; quæ certâ & evidenti ratione ſuſtinetur, *Demonſtrationem* nominari. Ex his ſophiſma parit errorem; ratio probabilis, opinionem; demonſtratio, ſcientiam: Auctoritas Dei myſteria revelantis fidem divinam; hominum teſtimonium, fidem humanam.

CAPUT II.

De argumentatione, & variis illius ſpeciebus.

ARGUMENTATIONIS nomen ab *argumento* ductum dicitur, hoc eſt, ut Scholæ loquuntur, à *medio*, quo propoſitio ſeu quæſtio, quæ dubia erat, comprobatur. Cùm enim propoſitionis termini non ita inter ſe cohærent, ut eorum connexio liquidò ſtatim omnibus appareat, tunc opus eſt *argumento*, ſeu medio quodam termino, quo iſta connexio manifeſta fiat; tumque propoſitio, quæ *quæſtio* dicebatur, *concluſio*, aut *complexio* incipit appellari.

Definitur argumentatio; *oratio quâ unum judicium ex prioribus judiciis illatum diſtinctis propoſitionibus exprimitur*. Quamobrem in argumentatione eſt aliquid *antecedens*, eſt aliquid *conſequens*, &

præterea est connexio consequentis cum antecedente, quæ vulgò, *consequentia*, nominatur.

Antecedens est *id, ex quo aliquid infertur*, ac duo saltem judicia includit, ut diximus; sive ea expressa sint duabus propositionibus, sive alterum eorum sit tacitum.

Consequens est *id, quod ex alio consequitur*, sive, est propositio aliqua collecta ex duabus saltem aliis antecedentibus propositionibus, quarum altera nonnunquam suppressa est.

Consequentia denique definiri solet *connexio consequentis cum antecedente*, quæ quandoque *bona* est, etiam si consequens sit falsum: v. g. si præmittatur falsum istud antecedens, *materia est cogitans*, rectè inferetur hoc falsum consequens, *ergo materia potest esse beata*: quia, quicquid cogitat; esse potest beatum. Vicissim potest esse verum consequens, & *mala* consequentia: ut si dicatur, *Circulus est rotundus: ergo discrepat à sphara*. Non enim idcirco differt circulus à sphæra, quòd rotundus sit: sed quòd sit planus, sphæra verò solida.

Verùm etiamsi consequens, & consequentia hoc modo distingui soleant in Scholis, aliunde tamen *consequens*, *consectarium*, *connexum*, *consequentia* & *consecutio*, promiscuè apud Auctores latinè loquentes usurpantur, ut norunt omnes eruditi.

Omnis autem argumentatio *inductione*, & *syllogismo* præsertim continetur. Sed inductioni adjungitur *exemplum*; syllogismo verò consociantur tum *sorites*, & *dilemma*, quæ multos syllogismos virtute continent; tum *enthymema*, quod est syllogismus truncatus; tum *epicherema*, quod est syllogismus, cujus alterutri, vel utrique præmissarum propositionum sua probatio adnectitur. Unde septem numerari possunt argumentationis species, nimirum, *inductio exemplum: sorites, dilemma*,

syllogismus, *enthymema*, & *epicherema*.

Inductio est *argumentatio, quâ ex omnium, sive generum, sive specierum, sive individuorum enumeratione, aliquid iis omnibus commune, & universale concluditur*: v. g. si quis dicat, aurum liquari potest, argentum liquari potest, cuprum, stannum, plumbum, & ferrum liquari possunt, rectè concludet, *igitur omne metallum potest liquari*. Hæc argumentationis species invictissima est, si integra sit & perfecta rerum enumeratio: alioquin est manca, & roboris expers.

Exemplum est argumentatio, *quâ ex uno aliquo singulari, aliud singulare simile colligitur*: ut putà, si ex eo quòd integrum anni spatium insumpsi in re aliqua discenda, colligat tantumdem temporis alteri requiri, ut ejusdem rei cognitionem assequatur. Quæ argumentationis species cautè admodum est adhibenda: nam in iis, quæ similia videntur, aliqua sæpè occurrunt discrimina, quæ justam unius ex alio consecutionem impediant. Non enim v. g. tantùm fortasse temporis alteri opus est, ut aliquid addiscat, quantùm mihi. Unde nunquam frequentiùs homines errare contingit, quàm ubi ab exemplo argumenta petunt. Non autem errabimus, si ex eo quòd quis probè se gerat, colligamus ita nobis esse vivendum: vel ex eo quòd malè agendo famæ jacturam fecerit, à simili vivendi ratione nobis abstinendum inferamus. Legatur Horatius satirâ 4. libri 1. versu 105. & sequentibus.

Ad exemplum pertinent *parabola*, & *Apologus*.

Parabola hoc loco est similitudo vel collatio petita ex re fictâ, ad suadendum id quod intendimus, comparata: cujusmodi est, quam Natham Propheta Davidi proposuit. 2. Reg. cap. 12. quales etiam adhibuit Christus Dominus de Patrefamilias qui operarios conduxit, ut eos in vineam

suam mitteret. Matth. 20. de satore boni seminis. Matth. 13. &c.

Apologus est fabula, quâ vel homines cum belluis vel belluæ aut etiam res sensûs expertes, inter se colloquentes ad nostri institutionem finguntur: qualis legitur de cedro & carduo lib. 4. Reg. cap. 14. v. 9. cujusmodi etiam sunt Æsopi, vel Phædri fabulæ. Vide Aristot. lib. 2. Rhet. cap. 20.

Sorites, seu gradatio, est *argumentatio, quæ ex pluribus propositionibus sic coalescit, ut attributum præcedentis sit subjectum consequentis, donec primæ propositionis subjectum, cùm ultimæ attributo componatur*: ut si velim probare, *avaros esse miseros*, ita per gradationem id efficere potero.

Avari multa desiderant:
Qui multa desiderant, multis egent:
Qui multis egent, sunt miseri:
Ergo avari sunt miseri.

Dilemma est *argumentatio composita, incommodum undequaque inferens, in qua post divisionem totius in suas partes, id concluditur de toto, quod de quamvis parte conclusum fuerat*: ut si velim probare omnes homines in hac vita miseros esse, ad illud consequendum utar sequenti dilemmate.

Quisquis hanc vitam vivit, ille vel cupiditatibus servit, vel obsistit.
Si servit, miser est: nam eas explere nunquam poterit.
Si obsistit, miser quoque est: nam sibi perpetuò repugnare cogitur.
Ergo quisquis mortalem hanc vitam vivit, miser est.

Concluseram eum, *qui cupiditatibus servit* esse miserum; eum item, *qui illis obsistit*, miserum esse; quæ duæ propositiones erant veluti divisionis partes: & exinde concludo generatim, *omnem hominem esse miserum.*

Syllogismus definitur ab Aristotele lib. 1. priorum Analyticorum cap. 1. *Oratio in qua quibusdam positis, aliud quiddam diversum ab his, quæ posita sunt, necessariò sequitur, ex eo quòd hæc sint*: id est, oratio quædam in qua duabus propositionibus positis, quarum altera *major*, altera *minor* vocatur, quædam propositio, scilicet *conclusio*, sequitur necessariò, ex eo quòd veræ sint duæ priores, quæ *præmissæ* vocantur, quia conclusioni in syllogismo præmittuntur, ut cùm dicitur,

Omne quòd cogitat, existit:
Atqui ego cogito:
Ergo existo.

Per quam definitionem duabus quæstionibus in Scholâ Peripateticâ proponi solitis, breviter responderi potest.

Prima est, in quo posita sit syllogismi natura: an in tribus propositionibus? an in conclusione tantùm? Cùm enim syllogismus sit oratio ex duabus præmissis, & conclusione constans, ut definit Aristoteles, dubium esse non potest, quin illius natura in tribus hisce propositionibus sit constituta. Ratiocinatio quidem in solâ conclusione, seu illatione unius ex alio collocata est, ut superiori capite ostendimus: quia ratiocinatio simplicior est argumentatione, & in solo mentis actu consistit, argumentatio verò est oratio ex propositionibus composita.

Secunda quæstio est, utrum admissis præmissis teneatur quis assentiri, conclusioni: quod etiam ex definitione certum videtur. Nam si conclusio necessariò sequitur ex præmissis, admitti non possunt præmissæ, quin debeatur assensus conclusioni. Atqui conclusio ex præmissis necessariò sequitur, ut definit Aristoteles. Ergo non potest quis assentiri præmissis, quin etiam conclusioni acquiescere teneatur.

Enthymema est *syllogismus truncatus, cujus aliqua propositio reticetur, & in mente retinetur,* prout græcum enthymematis nomen sonat : unde *enthymema in ore,* ut aiunt, *est syllogismus in mente :* v. g. *cogito : ergo existo.*

Epicherema denique est *syllogismus cujus alterutri, vel utrique præmissarum sua probatio adjungitur* hoc modo.

Omne quod cogitat existit : fieri enim non potest, ut quod non existit, cogitet.

Atqui ego cogito : nam percipio, judico, dubito, volo, &c.

Ergo existo.

Cæteræ argumentationis species præter syllogismum morari nos non debent. Etenim, quæ ad inductionem & exemplum spectant, uno verbo indicavimus. Sorites quoque & dilemma longiorem explicationem non requirunt. Enthymema denique, & Epicherema reipsâ sunt syllogismi. Quamobrem de syllogismo solo dicendum nobis incumbit. Cùmque duplicis præsertim generis distinguatur syllogismus, scilicet *simplex*, & *conjunctivus :* de utroque seorsim habenda est tractatio.

CAPUT III.

De syllogismo simplici.

SYLLOGISMUS simplex dicitur is, cujus medium cum utroque quæstionis, seu conclusionis termino seorsim conjungitur. Quæ definitio ut clarior evadat, materiam & formam ipsius syllogismi explicare necesse est.

Materia syllogismi est *id ex quo componitur syllogismus :* & duplex est ; nempe materia *remota*,

ſeu termini ; & *proxima*, ſeu propoſitiones.

Termini ſunt numero tres : ſcilicet , *major*, *minor* , & *medius* : ſive, *majus extremum* , *minus extremum* , & *medium*.

Majus extremum eſt attributum concluſionis *directæ* : quod ideo dicitur *majus* , quia ut plurimùm univerſalius eſt *minore* extremo.

Voco concluſionem *directam* , eam in qua naturalis ordo terminorum ſervatur , ita ut id verè attributum ſit , quod debet eſſe attributum ; & verè ſubjectum quod debet eſſe ſubjectum , habitâ præmiſſarum ratione.

Minus extremum eſt ſubjectum concluſionis itidem directæ.

Medium , ſeu argumentum eſt terminus , qui ſumitur ad probandam connexionem , vel repugnantiam majoris , & minoris extremi. Ideo autem vocatur *medium* , quia plerumque inter majus & minus extremum interjacet , ac utriuſque eſt vinculum.

Propoſitiones ſyllogiſmi ſunt *major* , & *minor*, quæ *præmiſſæ* vocantur ; & *concluſio*.

Major propoſitio , quæ nonnunquam propoſitio ſimpliciter , vel theſis dicitur , eſt ea , quæ conſtat ex majore extremo, & medio : *minor* , quæ etiam *aſſumptio* vel hypotheſis vocatur , ex majore extremo & medio : concluſio denique , quæ à ſancto Auguſtino *ſumma* dicitur , ex majore & minore extremo componitur : nam medium nunquam ingreditur concluſionem. Sit igitur iſte ſyllogiſmus ſimplex.

Omne cogitans eſt ſpiritale ,
Omnis mens eſt cogitans :
Ergo omnis mens eſt ſpiritalis.

Mens , eſt minus extremum ; quia eſt ſubjectum concluſionis : *ſpiritalis* , eſt majus extremum ; quia eſt ejuſdem concluſionis attributum : denique

cogitans, est terminus medius, qui seorsim cum utroque extremo conjungitur; nempe cum majori extremo, in majore propositione; & cum minori extremo, in minore.

Forma syllogismi est *dispositio materiæ syllogismi*, quæ itidem duplex est; nempe vel materiæ remotæ, & dicitur *figura*: vel materiæ proximæ, & *modus* vocatur.

Figura syllogismi est *apta medii cum extremis ad concludendum dispositio*, quæ quidem dispositio exigit.

Primò, *ut tres tantùm sint termini* in syllogismo: quia syllogismus est probatio, sive affirmans, sive negans, unius, de alio, per aliud; nempe majoris extremi, de minore extremo, per medium. Omnis quippe ars syllogistica, saltem quoad syllogismos affirmantes, hoc principio nititur; *quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*: adeo ut, si majus, & minus extremum, sint quid idem ac medium, ea pariter sint quid idem inter se.

Secundò, *ut termini non sumantur generaliùs in conclusione, quàm in præmissis*: quandoquidem à particulari ad universale non est legitima conclusio.

Tertiò, *ut medium nunquam ingrediatur conclusionem*: nam medium sumitur tantùm ad probandam connexionem, vel repugnantiam majoris & minoris extremi, ex quibus conclusio constat; nec proinde potest in ea medium reperiri.

Quartò, *ut medium saltem semel universaliter, seu distributivè sumatur*: hoc est, secundùm totam suam extensionem, & quatenus omnibus suis inferioribus simul in plurali numero; & singulis seorsim ac *distributivè* spectatis, in singulari numero convenit. Si enim bis particulariter sumeretur, conjungere non posset duo extrema: nam non unus foret idemque terminus, sed alius & alius:

alius : v. g. vitiosus est hic syllogismus.

Quidam homo est sanctus :
Quidam homo est fur :
Ergo quidam fur est sanctus.

Siquidem medius terminus in majore & minore particulariter sumitur : nec proinde pro uno eodemque homine ; sed pro diversis accipitur.

Est autem quadruplex figura. Vel enim medius terminus subjicitur in majore, & prædicatur in minore ; & est prima figura : vel prædicatur in majore & minore, & est secunda figura : vel subjicitur in utraque, & est tertia figura : vel denique prædicatur in majore, & subjicitur in minore, & est quarta figura, secundùm hunc versiculum.

Sub præ : tum præ præ : tum sub sub : denique præ sub.

Observandum porrò quartam figuram esse minùs naturalem : sed eam tamen cæteris annumerandam liquet ex Arte cogitandi tertiâ parte, capitibus 4. & 8. Eam vulgò *Galenicam* vocant, quòd à Galeno præsertim propugnata perhibeatur.

Quòd si qui objiciant ipsam minimè differre à prima, propterea quòd ex inversione propositionum primæ figuræ fiat : respondendum id ipsi cum secundâ & tertiâ figurâ esse commune, quæ à primâ eodem modo derivantur ; cùm ad primam per transpositionem aut conversionem propositionum possint revocari; licèt eæ figuræ distingui soleant à primâ, quæ sola perfecta est, ut inferiùs dicemus, & in quâ conclusio est vel A, vel E, vel I, vel O : hoc est, vel universalis affirmans, vel universalis negans ; vel particularis affirmans, vel particularis negans : cum conclusio in secunda figura sit semper negans & in tertia semper particularis.

Si verò addant *medium* non posse prædicari de majori extremo in majore propositione, & subjici minori extremo in minore ; quia quòd prædica-

tur, generalius eſt ; & quod ſubjicitur, eſt anguſtius ; unde fieret ut medium generalius foret majore extremo , & anguſtius minore, quod abſurdum eſt : reſpondendum *attributum* ſecundùm propriam ſignificationem ſpectatam , non eſſe ſemper *ſubjecto* univerſalius, ſed quandoque ipſi æquale, ut cùm dicitur *homo eſt quid compoſitum ex mente & corpore.* Deinde cùm ſubjectum propoſitionis ratione ſui univerſalius eſt , quàm prædicatum, tunc reſtringitur particulis *quidam, aliquis,* &c. alioqui non poſſet unquam medium prædicari de majore extremo in ſecunda figura ; nec ſubjici minori extremo in tertia , quoniam ratione ſui latius foret minore extremo , & anguſtius majore. Et tamen ſecunda ac tertia figura ſecerni dicuntur à primâ. Unde nihil vetat hanc quoque quartam figuram ab aliis diſtinctam propugnari , licèt minùs naturalis ſit.

Modus eſt *apta præmiſſarum ſecundùm quantitatem , & qualitatem ad concludendum diſpoſitio* , quæ requirit,

Primò, *ut præmiſſarum alterutra in omni figura ſit univerſalis* , aut certè *ſingularis* : nam *ex duabus propoſitionibus particularibus nihil concluditur* , quòd in iis medius terminus pro diverſis ſumatur, quemadmodum in quarta regula fundamentali terminorum adnotavimus.

Secundò , *ut alterutra ex præmiſſis ſit affirmans* ; quia *ex duabus negantibus nihil concluditur.* In præmiſſis quippe negantibus extrema ſeparantur à medio. Quod autem duo à tertio ſejuncta ſint, non ſequitur ea inter ſe vel conjuncta eſſe , vel ſejuncta : quemadmodum ex eo quòd duo non ſint tertio æqualia , concludi non poteſt ea eſſe inter ſe æqualia , vel inæqualia. Unde fit, ut ex duabus negantibus nec affirmans, nec negans deduci poſſit concluſio.

Tertiò, *ut conclusio sequatur debiliorem partem:* id est, ut conclusio sit *negans*, si alterutra ex præmissis fuerit negans; item, ut sit *particularis*, si alterutra ex præmissis fuerit particularis. Nam extrema nec generaliùs, nec arctiùs conjungi debent in conclusione, quàm fuerunt in præmissis cum medio connexa.

Quartò, *ut ex duabus præmissis affirmantibus conclusio nunquam sequatur negans:* quæ regula per se notissima est.

Igitur octo sunt fundamentales syllogismorum simplicium regulæ, de quibus consuli potest Ars cogitandi, tertiâ parte cap.3. Harum duæ spectant *extrema*: duæ *medium*: *præmissas* duæ: *conclusionem* itidem duæ: ac sequentibus versiculis comprehenduntur.

Terminus est triplex: major, mediusque, minorque:
Latius hunc, quàm præmissæ, conclusio non vult.
Nequaquam medium capiat conclusio oportet.
Aut semel aut iterum medium generaliter esto.
Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.
Utraque si præmissa neget, nihil inde sequetur.
Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.
Est parti similis conclusio deteriori.

Modi quatuor figurarum directi & simplices sunt tantùm novemdecim, qui totidem vocabulis artificiosis expressi, quatuor hisce versiculis continentur.

Barbara, celarent, darii, ferio. Bamalipton,
Camentes, dimatis, fesapno, fresi somorum.
Cesare, camestres, festino, baroco, Darapti,
Felapton, disamis, datisi, bocardo, ferison.

Quatuor primi modi ad primam figuram pertinent; quinque sequentes ad quartam; quatuor deinceps ad secundam; sex denique postremi ad tertiam.

Adverte nos quartæ figuræ secundum in iis ver-

ſibus dediſſe locum ; tum quia hæc primæ figuræ directè opponitur ; tum quia congruum erat, ut illius modi, quos Logici paſſim, *indirectos primæ figuræ modos* vocant, ſtatutum jamdiu inter modos ſyllogiſticos ſervarent ordinem : nec ullam paterentur in metro ; ſed aliquam tantùm in literis mutationem, quâ poſſent per regulas in Scholis tradi ſolitas ad modos perfectos reduci.

Magnos utique uſus habent hujuſmodi voces artificioſæ : duos tantùm hoc loco notabimus.

Primò igitur, unumquodque vocabulum tribus conſtat ſyllabis, quarum prima deſignat majorem, ſecunda minorem, tertia concluſionem. Si plures ſint, quàm tres ſyllabæ, eæ additæ ſunt metri causâ, ut in *bamalipton*, & *freſiſomorum*.

Secundò, vocales A, E, I, O, quæ in iſtis ſyllabis occurrunt, quantitatem & qualitatem propoſitionum denotant ; ſcilicet A, univerſalem vel ſingularem affirmantem ; E, univerſalem vel ſingularem negantem ; I, particularem affirmantem ; O, particularem negantem, ut ſuperiùs indicatum eſt.

Ut verò novemdecim tantùm, nec plures, nec pauciores ſyllogiſmorum ſimplicium modi extare demonſtrentur, hæc ineunda eſt ratio quæ legitur in Arte cogitandi tertiâ parte, cap.4.

Ex combinationum doctrina quatuor termini, quales ſunt A, E, I, O, ſi eorum tres ſimul ſumantur, non pluribus quam 64. ſequentibus modis poſſunt diſponi.



16	16	16	16
AAA	— EAA	— IAA	— OAA
¶ AAE	EAE	¶ IAE	— OAE
AAI	— EAI	IAI	— OAI
¶ AAO	EAO	¶ IAO	OAO
— AEA	** EEA	— IEA	** OEA
AEE	** EEE	— IEE	** OEE
— AEI	** EEI	— IEI	** OEI
* AEO	** EEO	† IEO	** OEO
— AIA	— EIA	** IIA	** OIA
¶ AIE	— EIE	** IIE	** OIE
AII	— EII	** III	** OII
¶ AIO	EIO	** IIO	** OIO
— AOA	** EOA	** IOA	** OOA
— AOE	** EOE	** IOE	** OOE
— AOI	** EOI	** IOI	** OOI
AOO	** EOO	** IOO	** OOO

Jam verò ex iſto numero per regulas generales quæ docent nihil concludi ex duabus negantibus, aut ex duabus particularibus, excluduntur 28. notati hoc modo, **

Deinde per regulam, quæ docet concluſionem ſequi debiliorem partem, excluduntur 18. ſignati hac notâ—

Tum per regulam, quæ docet ex duabus affirmantibus concluſionem negantem deduci non poſſe, ſex excluduntur hoc ſigno affecti. ¶

Præterea per regulam, quâ dicitur non poſſe generaliùs ſumi terminus in concluſione quàm in præmiſſis, modus I E O, ita ſignatus, † expungendus eſt : quia majus extremum in concluſione, O ſumeretur *univerſaliter* ; in majore verò I *particulariter* tantùm, ut ſecundâ parte oſtendimus, ubi de propoſitionum converſione.

Denique quia concludi non poteſt O poſt AE,

quin etiam concludatur E, modus A E O, notatus hoc signo *, est removendus, quia continetur in A E E.

Atque ita ex 64. modis, quibus disponi possunt quatuor termini A, E, I, O, dum terni sumuntur, removeri debent 54. Et proinde residui sunt tantùm 10. Horum quatuor sunt affirmantes, id est, qui conclusionem habent affirmantem: & quatuor negantes, in quibus negans est conclusio.

Sed ii propter diversam medii dispositionem singulis figuris propriam, novemdecim modis ad concludendum aptis ordinari possunt. Etenim

Quatuor modi affirmantes septies in quatuor figuris occurrunt.

A A A, *barbara.*

A I I, *darii*, *datisi.*

A A I, *darapti*, *bamalip.*

I A I, *disamis dimatis.*

Sex negantes duodecies in iisdem quatuor figuris variantur.

E A E, *celarent*, *cesare.*

A E E, *camestres,camentes.*

E A O, *felapton*, *fesapno.*

A O O, *baroco.*

O A O, *bocardo.*

E I O, *ferio*, *festino*, *ferison*, *fresisom.*

CAPUT IV.

De singulis syllogismorum simplicium figuris.

JAM explicandæ sunt seorsim singulæ syllogismorum simplicium figuræ, & subjicienda singulorum modorum exempla.

De prima figura.

DUÆ sunt regulæ primæ figuræ.

Prima est, *ut minor sit affirmans* : quia, si foret negans, conclusio quoque deberet esse negans, cùm sequi debeat deteriorem partem, & major deberet esse affirmans, quoniam ex duabus negantibus nihil concluditur : quare conclusionis, utpote negantis, attributum sumeretur universaliter, cùm tamen particulare foret in majore, quæ esset affirmans ; quod est contra secundam regulam generalem.

Secunda regula est, *ut major sit universalis* : quia, si foret particularis, medium, quod est illius subjectum, foret tantùm particulare : cùmque sit attributum minoris, quæ debet esse affirmans, in ea quoque particulare foret : adeòque bis particulariter sumeretur, contra quartam regulam generalem. Hæ duæ regulæ hoc versiculo continentur.

Sit minor affirmans, major verò generalis.

Exinde colligi potest quatuor tantùm esse modos primæ figuræ. Nam ex decem modis ad concludendum aptis excluduntur *a e e*, & *a o o* per primam regulam. Tum *i a i*, & *o a o* per secundam. Denique quia non potest concludi *i* post *a a* in hac figura, in qua minor terminus est subjectum minoris, quin pariter concludatur *a* : neque *o* post *e a*, quin etiam concludatur *e* : quia minor terminus tam latè in conclusione sumi potest, quam in minore fuit acceptus : hinc removentur *a a i* & *e a o*. Atque ita supersunt tantum quatuor modi, scilicet *a a a*, *e a e*, *a i i*, *a i o* : *barbara*, *celarent* *darii*, *ferio*.

Bar..... Omne animal est mortale :
ba..... omnis leo est animal :

ra..... ergo omnis leo eſt mortalis,

Idem obſervatur in propoſitionibus ſingularibus.

a..... Filius Dei eſt redemptor omnium :

a..... Chriſtus eſt Filius Dei :

a..... ergo Chriſtus eſt redemptor omnium.

Ce.... Nullum creatum eſt infinitum :

la.... omnis Angelus eſt creatus :

rent... ergo nullus Angelus eſt infinitus.

Da.... Omnis indigens eſt miſer :

ri..... ſed quidam dives eſt indigens :

i...... ergo quidam dives eſt miſer.

Fe.... Nullum turpe eſt expetendum :

ri..... aliquod lucrum eſt turpe :

o....... ergo aliquod lucrum non eſt expetendum.

Duplici principio nititur hæc figura, ſcilicet, *dici de omni*, & *dici de nullo*.

Primum ex iſtis principiis ad modos affirmantes pertinet, & hoc modo effertur : *quicquid dicitur de aliquo ſubjecto ſecundùm totam ſuam extenſionem ſpectato, dicitur de omni eo, quod ſub illo ſubjecto continetur* : vel brevius, *quicquid dicitur de ſuperiori, dicitur de inferiori* : ſi majus extremum dicatur de medio, dici quoque debet de minore extremo, quod ſub medio continetur : ſi animal dicatur de homine, dicitur de Ariſtotele, qui ſub homine continetur.

Secundum ſpectat ad modos negantes, nempe *quod repugnat ſuperiori, repugnat inferiori* : v. g. ſi repugnat animali non poſſe progredi, repugnat homini. Advertendum ſolam primam figuram, perfectam eſſe, propterea quòd in eâ ſolâ naturalis ordo terminorum ſervatur. Nam *majus extremum* in hac ſolâ figurâ prædicatur de *medio* in majore propoſitione, & *medium* de *minore extremo* in minore propoſitione. Cum enim attributum debeat latiùs patere quàm ſubjectum : neceſſe eſt ut majus extremum quod eſt maximè univerſale de

medio tanquam minus universali, & medium de minore extremo prædicetur. Quod accidit in solâ primâ figurâ, non in aliis.

De secunda figura.

DUÆ sunt pariter regulæ secundæ figuræ.

Prima est, *ut una ex præmissis sit negans:* quia cùm medium in utraque sit attributum, si ambæ forent affirmantes, bis particulariter sumeretur, contra quartam regulam generalem.

Secunda, *ut major sit universalis:* nam si particularis foret, majus extremum, quod est illius subjectum, particulariter tantùm in ea acciperetur, cùm tamen universaliter sumatur in conclusione negante, cujus est attributum; quod absurdum foret, & contra secundam regulam generalem. Itaque ex præmissis in hac figura

Una negans esto, nec major sit specialis.

Hinc colligere licet, quatuor tantùm esse modos secundæ figuræ. Nam ex decem modis ad concludendum aptis, excluduntur quatuor affirmantes per primam regulam: scilicet *a a a, a i i, a a i, i a i.* Tum removetur *o a o* per secundam regulam. Denique cum minus extremum tam latè accipi possit in conclusione quàm in præmissis: excluditur modus *e a o*, ut in prima figura: quia minor terminus utrobique subjectum est minoris. Igitur supersunt tantùm quatuor modi, scilicet *e a e, a e e, e i o, a o o. Cesare, Camestris,* &c.

Ces... Nulla virtus est præceps:
a..... omnis temeritas est præceps:
re.... ergo nulla temeritas est virtus.

Idem evenit in propositionibus singularibus.

e..... Philosophia Aristotelis non est Christiana;
a..... Philosophia novi Testamenti est Christiana:

e...... ergo Philoſophia novi Teſtamenti non eſt Ariſtotelis Philoſophia.

Cam...... Omne bonum eſt munus Dei :
eſ...... nullum litigium eſt munus Dei :
tres...... ergo nullum litigium eſt bonum.
Feſ...... Nullum peccatum eſt licitum :
ti...... ſed aliqua oblectatio eſt licita :
no...... ergo aliqua oblectatio non eſt peccatum.
Bar...... Omnis virtus eſt prudens ,
oc...... ſed aliquis zelus non eſt prudens :
o...... ergo aliquis zelus non eſt virtus.

Unicò ferè principio ſuffulta eſt hæc figura ; ſcilicet , *duo non ſunt quid idem , cùm uni aliquid convenit , quod alteri repugnat*. Vide artem cogitandi , tertiâ parte, cap. 6.

De tertia figura.

DUAS quoque regulas habet tertia figura.

Prima eſt , *ut minor ſit affirmans* , non ſecus ac in prima figura , propter eandem rationem.

Secunda , *ut concluſio ſit particularis* : quia cùm minor ſit affirmans , minus extremum quod eſt illius attributum , ſumitur in ipſa particulariter ; ideoque , ut ſumatur etiam particulariter in concluſione , cujus eſt ſubjectum, debet concluſio eſſe particularis. Unde verſiculus.

Sit minor affirmans, concluſio particularis.

Hinc colligi poſſunt ſex illius modi. Nam ex decem modis ad concludendum aptis , *a e e* & *a o o* , per primam regulam excluduntur : *a a a* , & *e a e* , per ſecundam : ergo ſuperſunt ſex ſequentes *a a i* , *e a o* , *i a i* , *a i i* , *o a o* , *e i o* *Darapti felapton* ; &c.

Dar...... Omne myſterium eſt obſcurum :
ap...... omne myſterium eſt certum :
ti...... ergo aliquod certum eſt obſcurum :

Vel in propoſitionibus ſingularibus.

a...... Anacharſis fuit Scytha :
a...... Anacharſis fuit Philoſophus :
i...... ergo aliquis Philoſophus fuit Schytha.

Fel...... Nullum violentum eſt durabile :
ap...... omne violentum eſt præter naturam :
ton...... ergo aliquid præter naturam non eſt durabile.

Diſ...... Aliquis dives eſt improbus ;
am...... ſed omnis dives eſt honoratus :
is......, ergo aliquis honoratus eſt improbus.

Dat...... Omnis Dei ſervus eſt Rex :
iſ...... ſed aliquis Dei ſervus eſt pauper :
i...... ergo aliquis pauper eſt Rex.

Boc...... Quædam ira non eſt peccatum :
ar...... omnis ira eſt affectus animi ?
do...... ergo aliquis affectus animi non eſt peccatum.

Fer...... Nullum honeſtum eſt negligendum :
iſ...... aliquod honeſtum eſt arduum :
on...... ergo aliquod arduum non eſt negligendum.

Duo ſint principia : quibus tertiæ figuræ modi nituntur.

Primum pertinet ad modos affirmantes ; ſcilicet, *ſi duo attributa eidem ſubjecto conveniant : inter ſe quoque aliquando conveniunt* : v. g. ſi omne myſterium eſt obſcurum & certum, aliquod certum aliquando eſt obſcurum.

Secundum principium ad modos negantes refertur ; nimirum, *ſi ex duobus attributis, unum alicui ſubjecto conveniat, cui non convenit alterum, iſta attributa aliquando inter ſe non conveniunt* : v. g. ſi nulli violento conveniat eſſe durabile, & omni violento conveniat eſſe præter naturam, fieri poteſt ut aliquid, quod eſt præter naturam, non ſit durabile.

De quarta figura.

Tres sunt regulæ in quarta figura.

Prima, *Si major sit affirmans, minor est universalis.* Nam medium in hac figura sumitur particulariter in majore affirmante, cùm sit illius attributum. Ergo per quartam regulam generalem sumi debet universaliter in minore, & eam reddere universalem, cùm sit illius subjectum.

Secunda. *Cùm minor est affirmans; conclusio debet esse particularis.* Etenim minus extremum, quod est attributum minoris, sumitur in ea particulariter. Ergo sumi etiam debet particulariter in conclusione, cujus est subjectum; & consequenter eam reddit particularem.

Tertia. *Cùm modus est negans, major debet esse generalis.* Quia major terminus sumitur universaliter in conclusione negante, cujus est attributum. Ergo ut etiam sumatur universaliter in majore, cujus est subjectum, eam reddit universalem, ut in secunda figura.

Major ubi affirmat, generalem sume minorem.
Si minor affirmet, conclusio sit specialis.
Cùmque negans modus est, major generalis habetur.

Quare ex decem modis ad concludendum utilibus, *a i i*, & *a o o*, *excluduntur* per primam regulam: *a a a*, & *e a e*, per secundam: *o a o*, per tertiam: unde supersunt quinque modi *aai*, *aee*, &c. *bamalip*, *camentes*, &c.

Bam...... Omnis Angelus est spiritus:
al...... omnis spiritus est substantia:
ip...... ergo aliqua substantia est Angelus.
Idem in singularibus contingit.
a...... Auctor Algebræ novæ est Vieta:
a...... sed Vieta fuit Gallus nobilis:

i...... ergo quidam Galllus nobilis fuit auctor Algebræ novæ.

Cam...... Omnis superbia est peccatum :
en...... nullum peccatum est opus Dei :
tes...... ergo nullum opus Dei est superbia.

Dim...... Quidam ignarus est verax :
at...... sed omnis verax est audiendus :
is...... ergo aliquis audiendus est ignarus.

Fes...... Nulla materia est cogitans :
ap...... sed omne cogitans est beatitudinis capax :
no...... ergo quoddam beatitudinis capax non est materia.

Fres...... Nullus ignavus est aptus bello :
is...... sed aliquis aptus bello est nobilis :
o...... ergo aliquis nobilis non est ignavus.

De modis indirectis.

In horum quinque modorum quartæ figuræ locum substitui solent in Scholis quinque modi indirecti primæ figuræ, id est, quorum indirecta est conclusio, eosque his vocabulis exprimunt.

.... *Baralipton*,
Celantes, *dabitis*, *fapesmo*, *frisesomorum*.

Sed quemadmodum in prima figura oriuntur modi indirecti ex conversione conclusionis modorum directorum; ita etiam in aliis figuris id contingere potest.

Si enim syllogismus iste in *Barbara*,

Bar...... Omne animal est vivens:
ba.. ... omnis homo est animal :
ra...... ergo omnis homo est vivens.

Si inquam, iste syllogismus converti possit in *baralip*, per solam conversionem conclusionis, hoc modo :

Ergo aliquod vivens est homo,

Consimili prorsus ratione syllogismus in *Cesare* in secunda figura,

Ces...... Nullum infinitum augeri potest :
a...... omnis numerus augeri potest :
re...... ergo nullus numerus est infinitus,

converti potest in modum indirectum *cesaro*.

Ergo aliquod infinitum non est numerus.

Idem accidit in modis tertiæ & quartæ figuræ, ut experiri cuilibet facillimum est : adeo ut rationi non satis obtemperantes videantur ii, qui neglectis aliarum figurarum modis indirectis, quinque duntaxat, qui occurrunt in prima figura, recensent ; eorumque gratiâ quinque modos directos quartæ figuræ expungunt.

CAPUT V.

De syllogismo conjunctivo, & illius speciebus.

SYLLOGISMUM divisimus in *simplicem* & conjunctum, seu *conjunctivum*. Simplicem vocavimus, in quo medium cum utroque quæstionis, seu conclusionis termino seorsim conjungitur : qualis est iste,

Omne extensum est corpus :
Omne spatium est extensum :
Ergo omne spatium est corpus.

Ad syllogismum simplicem accedit syllogismus complexus, cujus nempe complexa est conclusio. In hujusmodi autem syllogismo pars tantùm aliqua subjecti, vel prædicati conclusionis conjungitur cum medio in una ex præmissis; altera verò pars cum eodem medio in altera præmissa consociatur. v. g.

Pecunia est res inanimata:
Sed plerique homines serviunt pecuniæ,
Ergo plerique homines serviunt rei inanimatæ.

Ubi liquet attributum conclusionis, *serviunt rei inanimatæ*, ita dividi in præmissis, ut una illius pars, scilicet, *res inanimata*, posita sit in majore; altera, scilicet *serviunt*, in minore reperiatur. Vide artem cogitandi, tertiâ parte, cap. 9.

Syllogismus conjunctivus ille est, cujus major propositio est *conjunctiva*, seu composita, & integram conclusionem complectitur: isque vel est *conditionalis*, vel *copulativus*, vel *disjunctivus*.

Syllogismus conditionalis ille dicitur, cujus major propositio conditionalis est, id est, duas habet partes per particulam conditionalem, *si*, connexas, & in se totam conclusionem continet. v. g.

Si avarus multa cupit, multorum est indigens:
Atqui avarus multa cupit:
Ergo multorum est indigens:

Quo in syllogismo tota conclusio continetur in majore, quæ duas habet partes, antecedentem, scilicet, *si avarus multa cupit*, & consequentem, nempe, *multorum est indigens*.

Duplex autem est hujusmodi syllogismorum figura.

Prima quidem, cùm antecedens majoris propositionis affirmatur in minore, ut ejusdem consequens affirmetur in conclusione, secundùm hanc regulam, *posito antecedente, ponitur & consequens*: vel, *verum prius: ergo & posterius*. Idque in exemplo modò allato cernitur.

Secunda, cùm tollitur consequens, ut tollatur antecedens, secundùm alteram regulam, *sublato consequente, tollitur antecedens*: vel, *falsum consequens: ergo & antecedens*. v. g.

Si quis extra Ecclesiam sit salvandus, fallit nos Ecclesia :
Sed Eccclesia nos non fallit :
Ergo nullus extra Ecclesiam est salvandus.

Tota vis hujusmodi syllogismorum in justa connexione partium majoris propositionis consistit, & in legitima unius ex alio collectione.

Duobus verò modis vitiosa esse potest ista conclusio.

Primò, cùm ex consequente infertur antecedens, v. g.

Si divites nihil cupiunt, sunt felices :
Atqui divites sunt felices :
Ergo nihil cupiunt.

Secundò, cùm ex negatione antecedentis, infertur negatio consequentis, v. g.

Si Titius est fur, est improbus :
Atqui non est fur :
Ergo non est improbus.

Conclusio non est ritè deducta, quia etiamsi Titius non sit fur, potest adhuc esse improbus : siquidem major propositio non est *exclusiva*, nec ait Titium tunc duntaxat fore improbum, si fur extiterit.

Syllogismus copulativus ille est, cujus major propositio ex copulativa negans, illiúsque una pars in minore assúmitur, ut altera in conclusione tollatur, v. g.

Non potest homo servire Deo, & mammona :
Sed avarus servit mammona :
Ergo non potest servire Deo.

Syllogismus disjunctivus dicitur, cujus major propositio est disjunctiva, v. g.

Falleris, aut fallor : non fallor : falleris ergo,

Syllogismus ille vitiosus est, cùm accurata non est divisio, & membra propositionis disjunctivæ medium aliquod patiuntur, v. g.

Vel est obediendum Regibus contra legem Dei, vel in eos rebellandum :

Atqui non est in eos rebellandum :

Ergo iis contra Dei legem est obtemperandum.

Aut aliter assumendo.

Atqui non est iis contra Dei legem obtemperandum :

Ergo contra eos est rebellandum.

Vitiosus, inquam, est iste syllogismus, quia nec rebellandum est in Reges ; nec iis contra Dei legem obtemperandum ; sed omnia patienter ferenda potiùs quàm vel in Deum, vel in Reges peccetur.

Isti omnes, non secus ac simplices syllogismi, celebri divisione distribui solent in demonstrativos, topicos, & sophisticos : quanquam hæc divisio argumentationem potiùs generatim, quàm syllogismum speciatim respicit.

Syllogismus demonstrativus est ille, qui constat ex præmissis necessariò veris, hoc est, vel *per se evidentibus*, vel *per alias propositiones jam probatis*, ex quibus necessariò vera educitur conclusio.

Syllogismus topicus, sive *dialecticus*, est syllogismus constans ex probabilibus propositionibus, & opinionem tantùm pariens. Topicus vocatur, id est, *localis*, quòd ex locis dialecticis desumatur, de quibus agemus cap. 7.

Syllogismus sophisticus est syllogismus constans ex falsis propositionibus, sed apparenter veris, & errorem pariens; qui, si demonstrationem mentiatur, *paralogismus* nominari consuevit: quanquam omnis falsa ratiocinatio, quæcumque sit, sive syllogismus, sive sorites, &c. si demonstrationis specie quempiam deludat, *paralogismus* appellatur.

CAPUT VI.

De reductione syllogismorum imperfectorum ad perfectos.

REGULÆ, quæ vulgò traduntur in Scholis de reductione syllogismorum imperfectorum ad perfectos, solis simplicibus syllogismis applicari solent, non aliis. Unde vel efficiendum priùs, ut complexi & compositi syllogismi in simplices transformentur; vel aliâ methodo ac ratione eos expendere necesse est.

Ex quatuor autem syllogismorum simplicium figuris; prima sola, si strictè loquamur, naturalem terminorum servat ordinem; reliquæ nonnihil ab eo deflectunt: ideoque si earum modi minùs evidenter concludere aliquando videantur, eos Logici ad primæ figuræ modos suarum regularum ope reducunt, ut judicare possint an bene vel malè concludant.

Quocirca hujusmodi reductio definiri potest, *syllogismi minùs perfecti in perfectiorem evidentiæ causâ transformatio*: eaque duplicis est generis, scilicet *directa*, quam etiam *ostensivam* vocant, & *indirecta*, quæ dicitur reductio *ad incommodum*, sive *ad impossibile*.

Reductio *directa*, sive *ostensiva* est ea, quâ syllogismus imperfectus ad perfectum revocatur per transpositionem, aut conversionem alicujus vel aliquarum ex ipsius propositionibus. Qua in re advertendum primò, modos, qui incipiunt à litera B, ut *Bamalipton*, revocari debere ad *Barbara*; qui incipiunt à litera C, ut *Cesare*, ad *Celarent*; qui à litera D, ut *Darapti*, ad *Darii*; denique

qui ab F, ut *Festino*, ad *Ferio*, reduci oportere.

Secundò observandæ sunt quatuor literæ, S, P, M, C, quotiescunque occurrunt in fine syllabarum cujusque artificiosi vocabuli: nam S, significat propositionem *simpliciter* esse convertendam; P, *per accidens*; M, eam loco *movendam*, seu transponendam; denique C, denotat modum in quo est, *carere* reductione directa; sed tantùm ad impossibile esse reducendum, ut sunt *Baroco*, & *Bocardo*: idquè exprimitur sequenti disticho.

S, vult simpliciter verti, P, verò per accid.
M, vult transponi, C, per impossibile duci.

Proponatur igitur syllogismus in *Cesare*.

Ces...... Nullum extensum est spiritus:
a...... omnis Angelus est spiritus:
re...... ergo nullus Angelus est extensus.

Primò, modus iste incipit à litera C: quare ad *Celarent* est revocandus.

Secundò, in fine primæ syllabæ, *Ces*, occurrit litera S, quæ ostendit majorem esse *simpliciter* convertendam, ut syllogismus qui est in *Cesare*, fiat in *Celarent*, hoc modo.

Ce...... Nullus spiritus est extensus:
la...... omnis Angelus est spiritus:
rent...... ergo nullus Angelus est extensus.

Similiter syllogismus in *Festino* revocabitur ad *Ferio*, conversâ *simpliciter* majori propositione; quoniam occurrit S, in fine primæ syllabæ vocabuli *Festino*.

Fes...... Nullum peccatum est licitum:
ti...... aliqua oblectatio est licita:
no...... ergo aliqua oblectatio non est peccatum.
Fe...... Nullum licitum est peccatum:
ri...... aliqua oblectatio est licita:
o...... ergo aliqua oblectatio non est peccatum.

Sit tertius syllogismus *in Darapti*: is revocandus erit ad *Darii*, convertendo *per accidens* minorem illius propositionem, quòd litera P. occurrat in fine secundæ syllabæ vocabuli *Darapti*.

Da...... Omnis Angelus est spiritus :
rap...... omnis Angelus est creatura :
ti...... ergo aliqua creatura est spiritus.
Da...... Omnis Angelus est spiritus :
ri...... aliqua creatura est Angelus :
i...... ergo aliqua creatura est spiritus.

Denique si sit syllogismus in *Bamalip*, reducetur ad *Barbara*: sed major illius propositio erit loco *movenda*, seu in locum minoris transponenda, propter consonam *m*, quæ occurrit in fine primæ syllabæ *bam*; & conclusio per accidens erit convertenda propter literam *p*, quæ occurrit in fine ultimæ syllabæ *lip*.

Bam...... Omnis virtus est bona qualitas :
a...... omnis bona qualitas est optanda :
lip...... ergo aliquod optandum est virtus.
Bar...... Omnis bona qualitas est optanda :
ba...... omnis virtus est bona qualitas :
ra...... ergo omnis virtus est optanda.

Simili ratione reduci possunt cæteri modi imperfecti ad perfectos, exceptis tantùm duobus, scilicet *Baroco* & *Bocardo*, qui *ad incommodum* duntaxat, seu *impossibile* reducuntur.

Primò enim *baroco* directè reduci non potest ad primam figuram. Etenim si majorem illius convertas *per accidens*, ut tantùm converti potest; utraque illius præmissa erit particularis, contra regulam quintam generalem syllogismorum: si verò eam transposueris, tum major erit particularis, contra secundam regulam primæ figuræ.

Secundò, *bocardo* quoque non potest. Nam vel ipsius minor convertetur *per accidens*, ut solummodò converti potest; & tunc duæ illius præmis-

ſæ erunt particulares, contra quintam regulam generalem: vel ſi tranſpoſitione utaris, minor erit negans contra primam regulam primæ figuræ.

Supereſt igitur ut ambo iſti modi *ad impoſſibile* reducantur, id eſt, ut adverſarius vel legitimam eſſe fateatur eorum concluſionem admiſſis præmiſſis, vel concedat *aliquid ſimul eſſe & non eſſe*, contra principium illud omnibus notum, *impoſſibile eſt idem ſimul eſſe & non eſſe.*

Ut autem ea reductio peragatur, accipienda eſt propoſitio contradicens concluſioni, quam adverſarius, admiſſis præmiſſis, negavit: hanc contradicentem concedere tenebitur adverſarius, alioqui duo contradictoria ſimul falſa eſſe fateretur, quod abſurdum eſt.

Deinde iſta propoſitio contradicens fieri debet minor, ſervatâ eâdem majore in modo *baroco*; ſed debet fieri major, ſervatâ eâdem minore in modo *bocardo,* ut conficiatur ſyllogiſmus in *barbara*, ſecundum hos verſus,

Servat majorem, mutatque baroco *minorem:*
Majorem mutat, retinetque bocardo *minorem.*

Exempla rem totam illuſtrabunt.

Bar...... Omnis virtus eſt prudens:
oc...... aliquis zelus non eſt prudens:
o...... ergo aliquis zelus non eſt virtus.

Si quis, admiſſis præmiſſis, concluſionem neget, ſumenda eſt hujus concluſionis contradictoria, nempe *omnis zelus eſt virtus*, quæ fiet minor ſyllogiſmi in *barbara*, retentâ eâdem majore ſuperioris ſyllogiſmi in *baroco*, hoc modo.

Bar...... Omnis virtus eſt prudens:
ba...... omnis zelus eſt virtus:
ra...... ergo omnis zelus eſt prudens.

Hanc poſtremam concluſionem negare non poteſt adverſarius admiſſis præmiſſis: & tamen in priori ſyllogiſmo conceſſerat *aliquem zelum non*

esse prudentem : quamobrem, vel duo contradictoria tenetur admittere contra principium illud, *impossibile*, &c. vel negatæ conclusioni acquiescere.

Sit jam Syllogismus in *bocardo.*

Boc...... Quædam ira non est peccatum :
ar...... omnis ira est affectus animi :
do...... ergo aliquis affectus animi non est peccatum.

Si quis admissis præmissis neget conclusionem, sumenda erit contradictoria hujus conclusionis, nempe, *omnis affectus animi est peccatum*, eaque fieri debebit major, retentâ eâdem minore : tumque deducetur conclusio in modo *barbara*, quæ contradicet majori concessæ, hoc modo.

Bar...... Omnis affectus animi est peccatum :
ba...... omnis ira est affectus animi :
ra...... ergo omnis ira est peccatum.

Utraque hæc reducendorum syllogismorum ratio, sive directa, sive indirecta in praxi operosissima est, solisque simplicibus syllogismis non complexis aut compositis convenit, ut diximus.

Itaque, ut faciliùs, & tutiùs de quolibet syllogismo, tam simplici, quàm composito, imò de qualibet ratiocinationis specie judicium ferre possimus, & quid valeat, expendere ; in memoriam revocandum est principium illud generale Syllogisticæ, quod jam à nobis fuit præmissum, quo quidem principio *conclusionem in una præmissarum contineri debere*, *idque per alteram indicari oportere* tradidimus. Est enim in omni syllogismo propositio, in qua conclusio continetur, ideoque vocatur *continens* : sed ut ea conclusionem continere ostendatur, altera ipsi applicanda est propositio, quæ ideo *applicata*, vel *indicativa* nominatur.

In syllogismis affirmantibus, nihil planè inte-

rest, an majorem, an minorem dicamus esse continentem, vel applicatam; quia utraque aliquo modo conclusionem continet; utraque etiam ostendit illam in altera contineri: quoniam tamen major propositio est universalior, ipsa sæpiùs pro continente accipitur, & minor pro applicata.

In syllogismis autem negantibus præmissa negans est semper propositio continens, & affirmans est applicata: quia, cùm conclusio sit negans, æquius est, ut in præmissa negante contineri dicatur, quàm in affirmante. Si quis igitur dubitet an sequens syllogismus rectè concludat, nec-ne; hujus regulæ beneficio id expendere poterit.

Lex divina præcipit ut seculari magistratui obediamus.
Sed Episcopi non sunt magistratus seculares:
Ergo lex divina non præcipit ut Episcopis obediamus.

Perspicuum est enim ex nostro principio hunc syllogismum malè concludere, cùm neutra præmissarum conclusionem contineat. Major enim propositio præcipi quidem ait, ut seculari magistratui morem geramus; sed minimè excludit obsequium aliis personis in aliqua dignitate, sive ecclesiastica, sive civili, sive militari constitutis debitum. Quocirca dum minor propositio ostendit Episcopos non comprehendi sub magistratu seculari, non potest inde inferri *legem divinam non præcipere, ut Episcopis obediamus*: quoniam ea conclusio majorem *exclusivam* postularet, quâ diceretur *lex divina præcipere, ut solis magistratibus secularibus obsequium præstaremus, non aliis.*

At eodem principio manifestum est sequentem syllogismum esse legitimum: quia major continet conclusionem, ut minor evidenter ostendit.

Lex divina præcipit, ut Reges colantur.

Atqui Ludovicus X I V. est Rex :

Ergo lex divina præcipit, ut colatur Lud. X I V.

Etenim conclusio hujus syllogismi est complexa, cujus prior pars, nempe, *lex divina præcipit*, est propositio incidens, quæ affirmationem afficit: quippe illius sensus est, *Ludovicus X I V. est colendus, ut lex Divina præcipit.* Ipsam igitur in majore, quæ pariter complexa est, contineri minor indicat. Sic ergo exprimendus est syllogismus, qui revera est primæ figuræ in modo, *Barbara*, quoniam minor illius, quæ singularis est, æquivalet universali.

Reges sunt colendi, ut lex Divina præcipit:

Atqui Ludovicus XIV. est Rex :

Ergo Lud. X I V. est colendus, ut lex divina præcipit.

Eàdem ratione quòd conclusio in majore contineatur, idque minor patefaciat, sequens syllogismus est optimus.

Id quod non habet partes, interire non potest per dissolutionem partium :

Atqui mens hominis non habet partes :

Ergo mens hominis perire non potest per dissolutionem partium.

Hic inquam, syllogismus optimè concludit. Sed dum eo, aliisque similibus utuntur nonnulli, ut ex puris negantibus rectè concludi posse demonstrent, non satis animadvertunt minorem hujus, similiumque syllogismorum, verbis duntaxat *negantem*, sed sensu *affirmantem* esse: siquidem, cùm constet eum esse in prima figura, necesse est ut medius ejus terminus sit subjectum majoris propositionis, & attributum minoris : subjectum autem majoris est, *id quod non habet partes :* unde quamvis minor dicat tantùm, *atqui mens hominis non habet partes*, quæ propositio videtur negans, sensus tamen illius est, *atqui mens*

hominis

hominis est id, seu, est res quæ non habet partes : quæ propositio est affirmans, licèt ipsius attributum propositionem *incidentem* negantem contineat, nempe, *quod non habet partes.*

Similia passim occurrunt exempla in prima syllogismorum figura. v. g.

Is qui non laborat non debet manducare :
Atqui Stichus non laborat ;
Ergo Stichus non debet manducare.

Id est, *atqui Stichus est is, qui non laborat :* quæ propositio citra dubium est affirmans, Idem de cæteris similibus est sentiendum.

In quibus omnibus syllogismis, & aliis, quicumque sunt legitimi, patet justam conclusionem in una præmissarum semper contineri ; idque per alteram declarari.

CAPUT VII.

De inventione medii, seu de locis dialecticis.

UT omnibus ac singulis quæstiones proponere in proclivi est, ita eas argumentis probare sæpius difficillimum. Hinc factum est, ut *locos* quosdam communes excogitarint Dialectici, quos non soli Dialecticæ, sed Arti etiam suæ Rhetores utilissimos judicarunt. Hos locos, *argumentorum sedes* appellant ; quoniam ex iis argumenta, sive, ut loquuntur, *media*, desumunt Dialectici, & Rhetores ad quæstiones suas probandas.

Quæstio autem, seu propositio vel est *thesis*, seu *assertio*, seu *sententia*, quam quis demonstrare & defendere, discussis adversariorum rationibus, paratus est ; vel est tantùm *problema*, id est, propositio quædam communis & obvia, in quacumque

materia, sive physica, sive morali, de qua in utramque partem disputari potest. Circa hujusmodi præsertim quæstiones occupatur ea Logicæ pars, quæ *Dialectica* vocatur; quæque probabilibus tantùm argumentis utitur.

Hanc partem fusè pertractavit Aristoteles totis octo libris Topicorum, in quibus videlicet plurimos proponit locos, seu instrumenta, quibus problemata dialectica in utramque partem probari queant.

Quadruplex verò est apud ipsum problematum, seu propositionum problematicarum genus, pro quadruplici diverso earum attributo, scilicet *definitione*, *genere*, *proprio*, & *accidente*: ubi definitionis nomine species ipsa, quæ ex genere constat & differentia, continetur. Quocirca quatuor illa attributa cum quinque vulgatis Porphyrii universalibus attributis ferè coincidunt. Igitur aliud est *problema generis*, *aliud accidentis*, &c. ut lib. 1. Topicorum cap. 4. docet Aristoteles, qui ad illorum omnium probationem magnum locorum apparatum hisce Topicorum libris disponit.

Sed cùm earum rerum tractationem non planè inutilem judicemus; sic tantos ex ea colligi fructûs non arbitramur, quin vel mediocris illius cognitio tyronibus sufficiat. Quapropter in eam fusiùs cum Aristotele non excurremus: sed satis esse putamus, si brevem illius synopsim ex Claubergio secundâ parte Logices, cap. ultimo exhibeamus.

Loci igitur Dialectici petuntur, vel ex *Grammatica* vel ex *Logica*, vel ex *Metaphysica*: unde alii sunt Grammatici, alii Logici, alii Metaphysici.

Loci Grammatici præsertim ducuntur ab etymologia, & à conjugatis.

Regulæ loci *ab etymologia*, id est, ab ipsius no-

minis & appellationis ratione, hæ sunt. Prima quidem, *de quo affirmatur etymologia nominis, de eo etiam affirmatur nomen, & vicissim.* Secunda, *de quo negatur etymologia nominis, de eo nomen negatur.* Verbi gratia, Consul est: ergo consulere debet Reipublicæ. Vel, non consulit Reipublicæ: ergo non est Consul.

Regulæ loci *à conjugatis*, id est, à vocibus, significatione & literis convenientibus, terminatione autem discrepantibus totidem sunt. Prima, *affirmato uno conjugatorum, affirmatur & alterum.* Verbi gratiâ, justus est: ergo justitiam colit. Secunda, *negato uno conjugatorum, negatur & alterum.* Verbi gratiâ, nihil scribit: ergo non est scriptor.

Loci Logici petuntur ab attributis universalibus putà, genere, specie, &c. à definitione, à divisione, &c. ac singuli suas habent peculiares leges.

Et quidem regulæ loci ab attributis universalibus hæ sunt. Prima, *Quod de genere universè affirmatur aut negatur, id etiam de speciebus affirmari aut negari potest*: sive quicquid prædicatur de superiori, prædicatur etiam de inferiori: quod fundamentum est syllogismorum affirmantium primæ figuræ, ut diximus. Secunda, *Sublato genere, tollitur species.* Verbi gratiâ, Si quid non sit spiritus, non est Angelus. Tertia, *Positâ specie, ponitur genus*, ut, Angelus est: ergo spiritus. Quarta. *Sublatis omnibus speciebus tollitur genus.* Quinta. *Quod de omnibus speciebus affirmatur vel negatur, id etiam de genere affirmandum vel negandum.* Sexta. *De quo affirmatur, vel negatur differentia specifica & completa, de eo species affirmari vel negari potest.* Verbi gratiâ, si quid planum sit, & rotundum, rectè circulus dicitur. Septima. *De quo affirmatur vel negatur proprium, id est, attributum essentiale secundarium, de eo essentia affirmatur vel negatur.* Verbi gratiâ, Bellua non est sermocinationis ca-

pax : ergo non eſt rationis particeps.

Suos quoque canones habet locus à definitione. Primus eſt. *De quo affirmatur vel negatur definitio, de eo affirmatur vel negatur definitum.* Secundus. *Quod affirmatur, vel negatur de definitione, id etiam de definito affirmatur aut negatur.*

Denique locus à diviſione his regitur legibus. Prima. *Cùm integra eſt & perfecta diviſio, ſi nulla ipſius pars alicui rei conveniat, ipſi totum diviſum non conveniet.* Verbi gratiâ, ſi dicatur; ens omne, vel ſpiritus eſt, vel corpus : ſed ſpatium nec ſpiritus eſt, nec corpus : rectè colligetur, *ergo ſpatium non eſt ens.* Secunda. *Cui convenit diviſum, ei pars aliqua dividens convenire debet.* Verbi gratiâ, omnis ſubſtantia, vel ſpiritus eſt, vel corpus. Atqui mens hominis eſt ſubſtantia. Ergo vel ſpiritus eſt vel corpus. Non autem eſt corpus : ergo ſpiritus.

Loci Metaphyſici ſumuntur à communibus notionibus, à cauſis, ab effectis, ab antecedentibus, à conſequentibus, à toto, à parte, ab oppoſitis, & ſimilibus, de quibus primâ parte Metaphyſices. Ex iis petuntur argumenta non probabilia tantùm, ſed etiam demonſtrativa; præſertim ea, quæ à *cauſa effectrice* ſunt deſumpta, nimirùm, ubi res phyſica in quæſtionem deducta eſt : nam ſi materia ſit moralis, præcipuus *fini* tribuendus eſt honor; cùm finis in moralibus primo loco ſit ſpectandus : unde illud *CASSIANUM* apud Ciceronem Orat. pro Milone,& Philipp. 2. *Cui bono?* Quod adeo verum eſt ut, quemadmodum videbimus in Ethicâ, eadem actio pro diverſo fine bona ſit aut mala, ipſumque martyrium ex fine bonitatem ducat, *cum martyrem non faciat pœna ſed cauſa,* ut ait S. Auguſtin. Ep. 204. aliàs 7. num. 4.

Ab *antecedentibus* quoque & *conſequentibus* peti poſſunt argumenta ad veri notitiam ducentia. Hinc eſt quòd Chriſtus Dominus Phariſæos objurgat

Matth. cap.16. v.2. & ſequentibus, quòd nollent ipſius miſſionis tempus ex iis quæ patrabat ſignis & miraculis, velut ex conſequentibus, agnoſcere: cum tamen ex cœli facie tanquam ex aliquo antecedente futuram tempeſtatem prænuntiarent. *Facto veſpere*, inquit, *dicitis Serenum erit: rubicundum eſt enim cœlum; & manè: hodie tempeſtas, rutilat enim triſte cœlum. Faciem ergo cœli dijudicare noſtis: ſigna autem temporum non poteſtis ſcire?*

Denique ab oppoſitis & ſimilibus argumentari fas eſt: ut cum Horatius, adductis à Patre proborum & improborum exemplis, ad virtutem excitabatur, prout refert, Sat.4. lib.1. . . . . . .

. . . . . ſic me
Formabat puerum dictis, & ſive jubebat
Ut facerem quid, habes auctorem quo facias hoc,
Unum ex judicibus ſelectis objiciebat.
Sive vetabat; an hoc inhoneſtum & inutile factu
Nec ne ſit addubites, flagret rumore malo quum
Hic atque ille?

MONITUM I.

In rebus moralibus exempla proferre licet, non tantùm ex iis quæ vera ſunt, & in rerum naturâ conſiſtunt; ſed etiam ex rebus fictis & falſis, dummodò communi hominum ſermone uſurpentur. Nam *in exemplis non requiritur veritas, ſed tantùm manifeſtatio veritatis*, ut vulgò dicitur. Unde Propheta rex ex vulgari opinione, quâ fertur aſpis alteram ex auribus terræ allidere, alteram caudâ obturare ne incantantium voces audiat, compàrationem ducit Pſalm.57. v.4. His verbis: *Furor illis* (inimicis meis) *ſecundum ſimilitudinem ſerpentis, ſicut aſpidis ſurdæ, & obſturantis aures ſuas.* Nam ii quoque aures ſuas occluſerant ne verita-

tem audirent. Similiter quamvis fabulosa sint, quæ de phœnice ave Arabiæ narrant Plinius lib.10. Natural. hist. cap.2. Corn. Tacit. lib.6. Annal. & alii: tamen quia communia sunt & hominum sermonibus trita, idcirco illa, sive ad corporum nostrorum resurrectionem non probandam quidem sed adumbrandam, eò quod Phœnix è cineribus suis renasci perhibeatur, sive ad aliam veritatem declarandam, possunt à Religionis Christianæ doctoribus, citra errorem aut impietatem adhiberi, ut adhibita sunt à D. Clemente in Epistola quam scripsit ad Corinthios. Idem dicendum de Poëtarum fabulis, de Apologis Æsopi ac Phædri, quibus tantus honos & à veteribus habitus est, & à nostris etiamnum habetur. Quocirca S. Augustinus lib. de gestis Pelagii num.18. aliàs cap.6. hæc sapienter tradit. *Non etiamsi quisquam, verbi gratiâ, dixerit aquilarum pullos paterno ungue suspensos, & radiis Solis oblatos, si oculis palpitaverint, tanquam adulterinos in terram, luce quodammodò convincente, dimitti, si fortè hoc falsum est, hæreticus judicandus est. Et hoc quia in hominum doctorum litteris invenitur, famâque vulgatum est, nec stultè dici putandum est, etiamsi verum non est.* Nón tamen ex hujusmodi rebus falsis probatur veritas, sed tantùm illustratur. Loci autem dialectici tum ad probandam, tum etiam ad illustrandam veritatem fuerunt inventi.

MONITUM II.

Regulariter pars negans problematis probari non debet; sed pars affirmans. Sive, ut loquitur Jurisconsultus Paulus lib.22. Digestorum, tit.3. leg.2. *Ei incumbit probatio, qui dicit, non qui negat.* Exempli causâ. Si quid certi apud homines extare contendam; tu verò neges: meum est as-

ſertionis meæ rationes afferre ; tu verò à probanda parte negativa omninò es immunis.

At ſi propoſitionem quamdam, quæ vel *jus*, vel *factum* contineat, idoneis argumentis probavero, nec tu iis te dedere, ſed partem negantem mordicùs tenere velis : tuum erit argumenta mea refellere ; & negationis, ſi quam habes, rationem reddere : alioqui nullus eſſet probandi finis; quandoquidem, ut vulgò aiunt, *plus negaret aſinus, quàm probaret Philoſophus*.

CAPUT VIII.

De Sophiſtarum fallaciis.

SOPHISTÆ nomen initio perhonorificum fuit, non ſecus ac Magi, Aſtrologi, Tyranni, & alia hujuſmodi, quæ ſolo hominum quibus conceſſa ſunt, vitio, in malam partem poſteà ſumi cœpere. Sophiſtes enim à ſapientia, quam profitebatur, fuit denominatus : ſed multi ſapientis nomine ad fucum aliis faciendum abuſi, artem illam omnium odio & deſpectui expoſuere.

Adversùs Sophiſtas diſputat Ariſtoteles libro de *Elenchis*, id eſt, de reprehenſionibus Sophiſtarum : qui liber à quibuſdam in duos dividitur. *Elenchum* autem, ſeu reprehenſionem vocat cap. I. ejuſdem libri, *ſyllogiſmum contradicentem concluſioni, quæ ab adverſario poſita eſt* ; & alium quidem ejuſmodi elenchum ait eſſe verum, alium falſum ; hunc Sophiſtarum ; illum ſapientum eſſe proprium. Sophiſtam quippe eum eſſe qui ex fucatâ, falsâque ſapientiâ quæſtum captet, & malit ſapiens videri, quàm eſſe ; ſapientem contrà, veritatis ſtudio teneri, eam defendere ; nec tantùm non mentiri ;

ſed aliorum etiam mendacia, & fallacias detegere, ac refellere.

Omnis porro cavillatio, vel fallacia Sophiſtarum, aut in dictionibus poſita eſt, aut in cogitationibus: prior dicitur Grammatica, poſterior Logica vocari poteſt.

Grammatica fallacia, vel in æquivoco, ſeu ambiguo vocabulo ſita eſt; ut ſi dicatur, *aliquod ſydus eſt leo : ergo rugire poteſt*; vel in ambiguo ſermone, ſive, ut Græci aiunt, *amphibolia*, ut iſtud oraculi reſponſum,

Cræſus Halin penetrans magnam pervertet opum vim.

Incertum enim, quæ ſit hinc ducenda concluſio; an iſta, *ergo Cræſus fluvium Halin ſuperans hoſtium opes ſubvertet*; an illa, *Cræſus propriarum opum jacturam faciet*: utrumque enim oraculi reſponſo perinde continetur.

Ad ambiguitatem quoque pertinet interrogatio multiplex, cui ſimplici reſponſione fieri non poteſt ſatis. Ut ſi quis quærat, an Ariſtoteles ſit Philoſophus, & Philoſophorum Princeps? Etenim aliud eſt quærere, utrum ſit Philoſophus, de quo nulla eſt controverſia; an Philoſophorum princeps, de quo poteſt eſſe dubium.

Magis adhuc ineptæ ſunt cavillationes, quæ in accentu, aut genere dictionis conſiſtunt: ut ſi quis v. g. vitilitiget circa hanc vocem, *populus*, quæ cùm fœmini generis eſt, & primam ſyllabam habet longam, tunc arborem ſignificat; cùm verò primam habet brevem, ac maſculini eſt generis, hominum multitudinem denotat.

Fallaciæ Logicæ ad aliquot capita reduci ſolent.

Prima eſt *ignoratio elenchi*, ſeu ignoratio ejus quod in adverſario eſt reprehendendum: ut cum probatur contra Adverſarium id quod ab eo non negatur; nec ad quæſtionem pertinet. Hoc vitio laborare aiunt Ariſtotelem initio libri primi Phy-

ſicorum, ubi Parmenidem & Meliſſum arguit, quòd unum duntaxat compoſitionis principium agnoverint in corpore naturali, cùm ii, vel de materiâ ſolâ omnibus corporibus communi, non excludendo formam, ſeu diſpoſitionem materiæ; vel de principio efficiente, ſeu primâ causâ ſint intelligendi. Ignoravit igitur ſtatum quæſtionis Ariſtoteles, aut ignorare ſe finxit.

Secunda dicitur *petitio principii*: cùm nempe id, quod in quæſtionem venit: ac *principio* ſeu initio quæſitum eſt, *petitur*, ſive aſſumitur tamquam certum. v. g. ſi quis probare velit ineſſe lapidi principium intrinſecum, quo in terram feratur; quia nullo impellente in eam decidit, certè petet principium: nam id ipſum eſt, quod quæritur, an impellatur ab aliquo necne.

Tertia fallacia eſt, *à non cauſa, pro cauſa*: cùm ſcilicet id cauſæ loco affertur, quod tamen cauſa non eſt: ut cùm cometa, aut aliud quodvis cæleſtæ phænomenon cauſa dicitur ſubſequentis peſtilentiæ, ſterilitatis, aut aliarum calamitatum, quæ in genus humanum ingruunt: ſic enim ratiocinari ſolent homines, *poſt hoc: ergo propter hoc.*

Quarta eſt ab *imperfecta enumeratione*. Ut, ſi quis dicat; *Titius capite damnatus eſt, vel ſuâ culpâ, vel pravitate Judicum*: imperfecta eſt enumeratio: nam id etiam falſo, ſed invicto improborum hominum ſcripto, ſeu teſtimonio, aut aliis modis poteſt accidere.

Quinta eſt *fallacia accidentis*: cùm nempe alicui rei ſimpliciter & abſolutè tribuitur, quod ipſi tantùm per accidens convenit: ut ſi quis ſtibium, ſeu antimonium idcirco à medendi arte amandari velit, quaſi noxium; quòd aliquando imperitè porrectum quibuſdam nocuerit.

Sexta eſt *fallacia compoſitionis*, & *fallacia diviſionis*: ut ſi id quod *ſenſu compoſito* intelligendum eſt,

sensu diviso explicetur, aut vicissim. Exempli causâ dicit S.Augustinus lib. de corrept. & grat. n.23. aliàs cap.9. electos perire omninò non posse. *Quicumque ergo in Dei providentissimâ dispositione præsciti, prædestinati, vocati, justificati, glorificati sunt, non dico etiam nondum renati, sed etiam nondum nati, jam filii Dei sunt, & omnino perire non possunt.* Si quis hanc propositionem in sensu diviso interpretatus contendat prædestinatos, quamvis perituri non sint, absolutè tamen posse perire; cum potentiam malè agendi, proindeque in æternam damnationem incurrendi, retineant; nec ulla iis bene agendi necessitas imponatur: is sanè à S. Augustini mente omninò erit alienus; ac ineptè prorsus illius doctrinam undequaque solidissimam, ac tutissimam, vellicare conabitur. Non enim inficiatur S. Augustinus malè agendi facultatem inesse sanctis omnibus, quamdiu in hac vitâ,ærumnis plenâ, militant: sed si revera prædestinati sint, quamvis absolutè, & in sensu diviso possint malè agere, pœnasque sempiternas mereri, non suo sic dimittentur desiderio ut in finem usque malè agant: quoniam hæc duo componi non possunt, ut quis ad æternam gloriam sit prædestinatus, & simul inferorum ignibus æternùm cruciandus tradatur. *Absit autem*, inquit idèm S. Doctor lib. de gestis Pelagii num.7. aliàs cap.3. *ut ii qui secundùm propositum vocati sunt, quos præscivit & prædestinavit conformes imaginis filii sui, suo, ut pereant, desiderio dimittantur. Hoc enim patiuntur vasa iræ, quæ perfecta sunt ad perditionem: in quorum etiam ipsa perditione notas fecit Deus divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ suæ.* Manifestum est igitur sancti Augustini propositionem *in sensu composito*, qui obvius est, accipi oportere, non *in sensu diviso*, qui statim in mentem non venit. Similiter in sensu composito intelligendum est quod scribitur D. Jo-

hannis Epist. 1. cap. 3. v. 9. *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit ...... & non potest peccare quoniam ex Deo natus est* : id est, quoniam se gerit tanquam ex Deo natus, & Dei Spiritu movetur, à peccato semper abhorret.

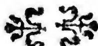
Septima est *à dicto simpliciter ad dictum secundùm quid, aut vicissim.* Exempli causâ, si quis ex eo quòd præcepta Dei solis naturæ viribus Divinâ gratiâ destitutis impleri non possunt, illa simpliciter & absolutè impossibilia pronuntiet, in vitium quod reprehendimus, incidet : quoniam argumentabitur *à dicto secundùm quid*, sive ab eo quod secundum aliquem duntaxat modum verum est, *ad dictum simpliciter.* E contrario si quis dicatur *bonus cum addito*, v. g. *bonus pictor*, ex eo quòd sit *bonus simpliciter* : mala quoque futura est consequentia : siquidem ducetur à dicto simpliciter ad dictum secundùm aliquem modum. Ubi notandum, cum homo dicitur *bonus simpliciter*, attributum *bonus*, cadere in subjectum *homo* : sed cum dicitur *bonus pictor*, vox *bonus*, non afficit subjectum, *homo*, sed attributum, *pictor.*

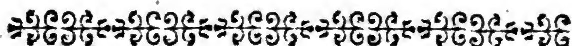
Octava est *transitio à genere in genus* : ut si ad ea quæ naturalia sunt, probanda, mysterium aliquod adhibeamus : aut vicissim. Item cum Mathematici à statu ideali & mathematico ad realem & physicum transeunt. Exempli causâ demonstrant lineam perpendicularem, per extremum diametri circuli punctum ductam, in hoc solo puncto circulum tangere : idque *mathematicè* verum est, ut videri potest in nostris Geometriæ Elementis lib. 3. Theorem. 2. Sed si hinc colligantur existere puncta seu indivisibilia physica, omnis planè extensionis expertia, minimè justa erit consequentia, ut observabimus in Physica : quoniam fiet transitus à genere in genus. E contrario adhibent lineas omnis soliditatis expertes, quas infinito numero ex

aliquo puncto duci, ac finitam aliquam lineam infinitis locis per eas secari contendunt, ut hinc divisibilitatem materiæ in infinitum colligant : qua in re & hypothesim physicè impossibilem usurpant, & ex ordine Mathematico in ordinem physicum transeunt, ac consequenter à veris ratiocinationis legibus recedunt : ut etiam in Physica notabimus, ubi de materiæ divisibilitate fiet sermo.

Solvuntur autem sophismata. Primò, cum fallacia detegitur : id est, cum explicatur sermonis ambiguitas, multiplexve sensus distinguitur. Secundò, cùm sophisma irridetur & contemnitur. Tertiò, cum quæstio aliò detorquetur, & adversarius ad novam quæstionem expendendam ex occasione traducitur. Sed prima duntaxat solvendi sophismatis ratio vero sapienti convenit; nec posterioribus, nisi raró, & cùm aliter Sophistæ pervicatia vinci non potest, utendum. Nam ad eas quoque artes ipsi Sophistæ, ac malæ fidei homines sæpe confugiunt, qui cùm validis adversariorum rationibus urgeri se undequaque sentiunt, quæstionem propositam declinant; novasque & prorsus extrarias difficultates substituunt; aut ambages quærunt; vel contemptu tantùm aliquo, seu irrisione, additis quandoque dicteriis respondent, ut ipsi inter imperitos triumphent, & adversarios in contemptionem adducant; aut si fieri potest, ad iracundiam provocent : quia tunc sui minùs compotes effecti rationum suarum obliviscuntur, aut earum vim minùs percipiunt : namque

Impedit ira animum, ne possit cernere verum.





PARS QUARTA LOGICES.

De Methodo.

SUPEREST nobis explicanda Methodus, quæ in cogitationum ordinatione consistit, sive ut discamus proprio marte, & indagemus id, quod nos latet; sive, ut alios doceamus, quod jam à nobis fuit retectum. Hujus partis tractatio magnæ profectò utilitatis censeri debet; cùm sine certo ordine ad veritatem contendere vix liceat; omniaque præcepta Logices eò collineent, ut tuta nobis atque expedita ad veritatis assecutionem via & ratio aperiatur. Quamobrem de methodo saltem breviter agendum.

CAPUT I.

Quid sit methodus generatim.

METHODUS generatim est *via & ratio inquirendi veri, quod adhuc latet, & illius explicandi, cùm jam inventum est*: vel, est actus mentis, ideas suas, judicia, & ratiocinationes ordinantis, sive ad discendum quod ignotum est; sive, ad id, quod est compertum, exponendum. Hinc duplex methodus; altera *analytica*, seu resolutionis, & inventionis; altera *synthetica*, seu compositionis, & doctrinæ.

Hic verò quæritur in Scholis, an ea cogita-

tionum noſtrarum ordinatio ſit actio mentis à cæteris diſtincta ; an verò ad judicium aut ratiocinationem ſit referenda : cui quæſtioni ut fiat ſatis, ſit

PROPOSITIO PRIMA.

DUÆ ſunt tantùm cogitandi rationes, ſi propriè & ſtrictè loquamur ; nempe perceptio, & judicium.

Probatur. Duæ ſunt tantùm cogitandi rationes, ſi ad perceptionem & judicium reliquæ revocentur.

Atqui ad perceptionem & judicium cæteræ revocantur.

Etenim ad perceptionem pertinent, *intellectio* quâ res citra ſpeciem corpoream cognoſcuntur, *imaginatio*, quâ per imagines corporeas percipiuntur ; & *conſcientia* per quam mens ſui ipſius, ſuarumque cogitationum & affectionum ſibi proximè eſt conſcia, ita ut nemine mortalium docente, intimo quodam ſenſu, & ſe, & cogitationes ſuas, affectioneſve percipiat.

Ad judicium verò referuntur, *ratiocinatio*, quæ eſt judicium quoddam ex aliis antecedentibus judiciis ductum, & *methodus*, ſive cogitationum noſtrarum ordinatio, quæ pariter ſpecies quædam eſt judicii, quâ quædam veritas certo modo inquirenda, vel certâ ratione aliis exponenda decernitur.

Ergo duæ ſunt tantùm cogitandi rationes, ſi propriè & ſtrictè loquamur, nempe perceptio ac judicium.

PROPOSITIO SECUNDA.

TAM methodus poſtulat ſeorſim tractari à Logica, quàm ratiocinatio.

Probatur. Peculiaris quædam judicii ſpecies tam poſtulat ſeorſim tractari à Logica , quàm ratiocinatio : ſiquidem ratiocinatio nihil aliud eſt quàm quædam judicii ſpecies, ut ſuprà oſtendimus.

Atqui methodus , ſive , cogitationum noſtrarum ordinatio tum ad inveniendum , tum ad exponendum verum , eſt etiam peculiaris judicii ſpecies ; cùm circa definitam aliquam , propriamque materiam ſit occupata , & ſpecialem difficultatem includat, quæ in aliis judiciis non occurrit.

Ergo tam methodus ſeorſim tractari poſtulat, quàm ratiocinatio.

Quamobrem , ut de ratiocinatione ſeparatim tertiâ Logices parte diſputatum fuit ; ſic quarta pars methodo ſoli eſt attribuenda, ſine qua propoſitum ſibi finem conſequi non poſſet Logica , quæ eſt *ars cogitandi* , ſive cogitationes ad verum dirigendi. Quid enim prodeſſet percipere , judicare, & ratiocinari , niſi hæc ordinatè fierent , & ita componerentur inter ſe , ut eorum ope veritas latens inveniri , aut inventa aliis poſſet explicari ? Videndum igitur primò , quâ ratione veritas inveſtigetur : tum quo pacto aliis exponatur , aperiemus.

CAPUT II.

De methodo analyticâ , ſeu reſolutionis , & inventionis.

ANalyſis græcè reſolutionem latinè ſignificat : & hoc nomen duplici ratione uſurpatur.

Prima eſt communis , quâ nempe *Analyſis* dicitur eſſe *rei cujuſpiam in ſuas cauſas aut principia, aut partes reductio* : ut cum corpus Phyſicum &

mixtum in ſua principia ſeu elementa, vel cum opus quoddam, putà diſſertatio, vel oratio in ſuas partes aut membra, ex quibus coaleſcit, reſolvitur. Juxta hanc acceptionem quatuor Ariſtotelis libri, in quibus de ſyllogiſmo, & de demonſtratione diſputat, *Analytici* ſunt nominati : quoniam ſyllogiſmum in ſua principia, nempe in materiam & formam ; itemque demonſtrationem in partes, ex quibus conſtat, reducunt.

Secundo modo ſumitur *Analyſis*, ſeu methodus *Analytica* à Philoſophis, quatenus nimirum eſt *ratio inveniendi veri, ſeu propoſitæ quæſtionis ſolvendæ.* De Analyſi hoc poſteriore ſenſu accepta hic diſputamus. Hæc autem methodus adhibetur, non in ſcientia aliqua integra pertractanda : ſed tantùm in quæſtione peculiari ſolvenda ; quæ ubi jam ſoluta fuerit, ad eam diſciplinam, cujus eſt propria, referenda eſt ; & ſyntheticâ methodo exponenda.

Quæſtiones autem quæ proponuntur ; vel circa vocabula : vel circa res verſantur.

Quæſtiones circa vocabula eæ ſunt, non quidem per quas vocabula quærimus, ſed per quas ex vocabulis res quaſdam exſculpere molimur : nempe, cùm vel ænigmatis ſolutionem aſſequi; vel Auctoris alicujus ſenſum expiſcari ; vel libri aut ſcripti verum Auctorem invenire ; vel loci corrupti in libro reſtitutionem eruere contendimus.

Quæſtiones circa res propoſitæ in quatuor ſpecies tribuuntur.

Prima, cùm ex effectibus cauſa quæritur, ſive rei natura ex proprietatibus aut functionibus : v. g. cùm æſtus maritimi cauſa ; vel cum aquæ aut rei alterius natura ex ipſius proprietatibus inquiritur. Hìc enim *cauſa* & *effectus* nomina latiùs accipienda ſunt, ut alibi ſæpè.

Secunda, cùm ex causâ, effectus ; ex naturâ,

proprietas indagatur: v.g. cùm ab omni ævo apud homines constiterit magnam esse ventorum & aquarum vim, ad alia corpora movenda, hinc quibusdam in mentem venit hujusmodi causas, ad effectus plurimos, hominum societati perutiles, adhibere; idque tum aliàs, tum maximè præstiterunt in pistrinis, quorum molæ ventorùm vel aquarum vi, cum magno humani laboris levamine, versantur.

Tertia quæstionum species est, cùm à partibus ad totum fit progressus, ut videre est in ea operatione Arithmetica, quæ *additio*, vel in ea, quæ *multiplicatio* dicitur: in illa multarum partium *summa*; in hac *productum* ex multis colligitur.

Quarta, cùm ex toto & parte aliquâ quæritur altera pars, ut fit in altera Arithmetices operatione, quæ *subtractio*; aut in ea quæ *divisio* vocatur. *Partis* autem nomine etiam attributum, vel modus, aut affectio rei hoc loco intelligi debet.

Itaque, si quæstio sit de vocabulis, ut per ea sensus aliquis reconditus, vel ænigmatis, vel alterius propositionis, aut sententiæ difficilis exquiratur: Primò necesse est ad ea vocabula diligenter attendere, ut illorum vis, quantùm fieri potest, clarè percipiatur. Secundò, videndum quo animo fuerint ab Auctore adhibita; an nativâ significatione, seu literali, ut vocant, sensu; an metaphorico & translato sint accipienda; quis sit Auctoris scopus; ad quos orationem convertat; quo tempore, quibus circumstantiis scripserit: diversis enim temporibus, diversæ quandoque ejusdem Auctoris sunt sententiæ: nec alia frequentior est *antimonias* conciliandi ratio apud Jurisconsultos, quàm, quæ ex temporum distinctione repetitur. Eadem etiam sæpiùs usu venit apud Scripturæ sacræ Interpretes, præsertim in veteri testamento: unde illud sancti Augustini sermone 82. aliàs 16. de verbis Domini,

num. 10. aliàs cap. 7. *Distribuite tempora : & concordat Scriptura.*

Si de Auctoris doctrina dubium proponatur, adeunda sunt loca, quibus eam diligentiùs expressit, & ex professo tradidit : nec ex uno aut altero testimonio disperso, sed ex universo ipsius systemate, constitutisque principiis, de illius mente judicandum. Neque versionibus, seu translationibus ita fides adhibenda est, quin exemplar authenticum nativâ Auctoris linguâ scriptum consulatur. Si variæ sint lectiones, iis adhærendum, quæ constantiùs in libris manuscriptis, & emendatioribus editionibus occurrunt, dummodo cum Auctoris principiis apertissimè non pugnent. Ita se gerebat olim Ecclesia Catholica, teste sancto Aug. lib. 11. contra Faustum Manichæum cap. 2. *Vides*, inquit, *in hac re quid Ecclesiæ Catholicæ valeat auctoritas, quæ ab ipsis fundatissimis sedibus Apostolorum usque ad hodiernum diem succedentium sibimet Episcoporum serie, & tot populorum consensione formatur. Itaque si de fide exemplarium quæstio verteretur, sicut in nonnullis, quæ & pauca sunt, & sacrarum literarum studiosis notissimæ sententiarum varietates; vel ex aliarum regionum codicibus, unde ipsa doctrina commeavit, nostra dubitatio dijudicaretur; vel si ibi quoque codices variarent, plures paucioribus, aut vetustiores recentioribus præferrentur : & si adhuc esset incerta varietas, præcedens lingua, unde illud interpretatum est, consuleretur.* Vide primam partem Decreti Gratiani distinct. 11. can. 9.

Iisdem ferè regulis utuntur *Critici*, ut suppositios quosdam libros suis Auctoribus reddant, vel aliis abjudicent, aut loca depravata restituant, aut operis seriem emendent. Ii enim & tempora, & temporum mores expendunt; Auctoris consilium, doctrinam, scribendi rationem exquirunt; coævos, aut suppares alicujus nominis scriptores

in testimonium advocant; eaque omnia & quæ his adjuncta sunt inter se conferendo, id quod intendunt, assequuntur.

Quod si de asserenda vel propugnanda historiæ veritate agatur: ubi quis sententiam suam vel quoad integrum systema, vel quoad facta nonnulla, quæ ad rem propriè, & intrinsecùs pertinent, validis probationibus communivit; si quid ipsi extrinsecùs petitum ab adversariis objiciatur, satis est quòd probabilibus responsionibus, & possibilibus conjecturis hoc refellat: non enim ab eo singularum responsionum demonstrationes requiri debent, cum res, quas propugnat, certissimis aliunde constant argumentis. Exempli causâ, dum nostri temporis heterodoxi contendunt Apostolorum Principem Petrum nunquam se Romam contulisse, idque levibus argumentis persuadere conantur, cujusmodi est illud, quod S. Paulus in Epistolis, quas scripsit Romæ, nullatenus D. Petri meminerit: iis meritò respondetur fieri potuisse, ut D. Petrus ab Urbe tunc abesset, & aliò ad propagandum Christi Evangelium esset profectus; ipsi verò prorsus immeritò absentiam istam probari postulant. Nam cum aliunde certissimis veterum testimoniis, putà Papiæ, S. Irenæi, Tertulliani, & aliorum nullo prorsus excepto, constet D. Petrum Romæ aliquandiu moratum fuisse, tametsi aliò fortasse nonnunquam diverteret, alienum à ratione videtur ipsius absentiæ probationes postulare ab iis, qui rem aliunde certissimam affirmant: sed potiùs eorum est, qui contra historiæ fidem notissimum factum inficiantur, afferre rationes, si quas habent, cur omnium historicorum auctoritati refragentur. Vide monitum 2. superiùs datum 3. parte cap. 7. in fine. Vide etiam Artem cogitandi, quæ hæc omnia pulchrè admodum evolvit postremis capitibus ultimæ partis, ubi *hermeneutices*, seu artis interpre-

tatricii, & *critices*, seu judicatricis fundamenta jacit.

Si de rebus instituatur quæstio; ut si causa ex effectu, vel natura ex proprietate, aut functione investigetur, vel vicissim: Primò, enitendum est, ut sensus quæstionis accuratè percipiatur, rejectis omnibus, quæ ad rem non pertinent, conditionibus. Secundò, singulæ quæstionis partes, aut conditiones ita sunt inspiciendæ, & inter se sigillatim conferendæ, ut omnes illius facies & habitus, seu relationes innotescant. Tertiò, à speciali ejus, quod in quæstione notum est, examine, ad id quod est ignotum, pedetentim progredi oportet. Nam in omni quæstione quædam sunt cognita; alia incognita: quæ autem ignota sunt, ea ex quibusdam signis aut conditionibus appositis sunt detegenda. Quartò igitur, si à notis ad ignota pedetentim procedendo, tandem ad aliquid notissimum perveniatur, à quo istius quæstionis solutio pendeat; in eo erit sistendum, & alterâ methodo, quæ *synthetica* est, ad illius expositionem erit utendum. Sed si ad absurdum quidpiam, vel impossibile terminetur inquisitio; id etiam, quod quæsitum est, impossibile, vel absurdum, est judicandum. Hac ratione se gerunt qui Geometricas, vel Algebraïcas quæstiones per analysin resolvunt: sed notiora nobis exempla sunt proferenda.

Quæritur v. g. in Scholis, an scientia, fides, & opinio simul consistere possint in eadem mente de eadem re: quæ quæstio ut solvatur juxta constitutas analyticæ methodi leges, expendendum.

Primò, quid sibi velint termini, seu nomina *scientiæ, fidei*, & *opinionis*; ac statim considerandum, scientiam esse cognitionem certam, & evidentem; quia nempe *argumentis*, seu *motivis*, ut loquuntur, vel *mediis* claris, & firmis sustinetur: fidem, obscuram, quoniam solâ Dei revelantis auctorita-

te, quæ claritatem non inducit, innititur: ac demum opinionem, incertam; utpote quæ ratione duntaxat probabili, quæ dubium non tollit, est suffulta.

Secundò, videndum an cognitio, quæ & certa est, & evidens, stare possit cum cognitione vel incerta, vel obscura: & attendenti manifestum erit cognitionem, quæ certa est & evidens, removere omnino, tum obscuritatem, quam non amolitur fides; tum dubitandi rationem, quam relinquit opinio: & consequenter inferre licebit, etiamsi quis *argumenta*, sive *motiva*, aut *media* scientiæ, fidei & opinionis simul animo retinere possit, eum tamen solis scientiæ argumentis tunc debere affici, fidemque & opinionem ipsi fieri omnino inutiles. Quod quidem Samaritanis olim accidisse videtur; circa Christum Dominum Johannis cap. 4. v. 42. cùm dicebant mulieri, *Quia jam non propter tuam loquelam credimus: ipsi enim audivimus & scimus, quia hic est verè Salvator mundi.*

Non tamen scientia tollit fidei meritum, circa ea quæ clarè cognoscuntur: dummodò quis ita sit affectus, ut iis, quæ per scientiam novit, assensum dare, propter solam revelantis auctoritatem, sit paratus, si abesset scientia; ut iis, quæ clarè non novit, assentitur.

Duo sunt autem, quæ simul scientiæ, fidei, & opinioni subjecta esse possunt, scilicet existentia Dei, & humanæ mentis immortalitas. Imò existentia Dei ad fidem propriè non pertinet: cum cognitio existentiæ Dei fidem divinam antecedat. Quippe revelatis credimus propter Dei jam cogniti auctoritatem. Aliunde ratio naturalis, dummodò ad ideas, quas habet, sit attenta, non potest invictè Deum ignorare. Hinc est quod legimus quidem patrata fuisse miracula: ut de fidei nostræ mysteriis convincerentur increduli; non verò ut

Deus existere probaretur : si quidem totius naturæ cursus & administratio perpetuum est miraculum, quod supremum rerum omnium auctorem ac Dominum prædicat.

Simili modo si proponatur quæstio, an mens humana sit immortalis : statim termini quæstionis erunt acccuratè perspiciendi ; & quid sit *mens*, quid *immortalitas*, erit dispiciendum. Cùmque mentis nomine intelligatur substantia quædam, sive, ens cogitationis particeps, quod à corporis natura prorsus alienum est ; inde colligere licebit mentem diversi planè ordinis à corpore censendam esse ; adeòque ab ipso solutam permanere, sicut corpus sine ipsa superstes est. Id tamen discriminis erit in iis statuendum, quod corpus, utpote extensum, & ex partibus compositum, alterari possit, novamque formam inducere: cùm mens, quæ simplex est, non tantùm remaneat ; sed integra semper & illibata conservetur. Insuper mentis vita in cogitatione est posita : unde vivens quoque erit dicenda, seu immortalis, & incorruptibilis : quod in quæstione fuit positum.

Quòd si hoc ipsum aliis exponere libuerit, syntheticam methodum adhibere oportebit, & ab eo exordiendum, quod in hac inquisitione postremo loco fuit inventum : nempe fundamenti instar statuendum erit, generale illud principium, *substantiam cogitantem & spirtitalem corruptionis omnis esse expertem :* atque ita contrariâ viâ ad ipsam mentem erit descendendum, quæ immortalis, & incorruptibilis erit asserenda.

Utrâque methodo utuntur tum Advocati, qui de jure respondent, & causas agunt ; tum Theologi morales, qui de *casibus*, ut vocant conscientiæ ; tum etiam Medici, qui de morbis consuluntur. Nam ii statim accedentes ad se circa singula rei propositæ capita sigillatim interrogant ; & ab

iis, quæ ſciſcitando ſunt expiſcati, ad ea quæ minùs nota ſunt, pergunt; ut tandem ad principia generalia, ſive Moralis ſcientiæ, ſive Juriſprudentiæ, ſive Medicinæ perveniant; ac rem, quæ in quæſtionem venit, ad hoc vel illud genus pertinere intelligant.

Si verò vel Theologus in ſacra concione, vel Advocatus in foro, vel Medicus in pulpito, rem, de qua conſultus eſt, explicare velit, contrariâ viâ regredietur; ac initio ducto à generalibus effatis ſeu principiis, ad id, quod ſpecialiter propoſitum eſt, deſcendet.

Hinc liquet *regreſſum* in demonſtrando vitioſum non eſſe, licèt *circulus* excuſari non poſſit.

Tunc enim fit *regreſſus*, cùm diverſa eſt demonſtrandi ratio, nempe analytica, & ſynthetica. Prior à ſpeciali rei conſideratione ad notiones communes aſcendit: poſterior à notionibus communibus ad ea, quæ ſunt ſpecialia, deſcendit, in quo nullum occurrit vitium.

Sed *circulus* fit, cùm idem eſt demonſtrationis genus, v. g. ſi quis juxta falſam Ariſtotelis opinionem lib. 2. de Cœlo cap. 8. ſtellas ſcintillare affirmaret, quòd nimium à nobis diſtent; & viciſſim eas longè diſtare concluderet, quòd ſcintillent, is *circulum*, in demonſtrando admitteret, quo ratiocinatio vitioſa meritò diceretur.

In eundem errorem, quamvis in diverſa materia lapſum eſſe Carteſium oſtendit Auctor quartarum objectionum adverſus ipſius meditationes metaphyſicas. Nam probat Carteſius Deum exiſtere, ex eo quòd in clara diſtinctaque illius idea. quæ nos non fallit, exiſtentia neceſſaria contineatur; & viciſſim omnem ideæ claræ ac diſtinctæ certitudinem ex ipſius Dei cognitione repetendam docet: ſiquidem nulli nos ideæ claræ ac diſtinctæ fidem debere putat, niſi priùs certò Deum exiſtere teneamus. Sed

quid ea de re ſentiendum ſit, pluribus dicemus in Metaphyſicâ, ubi de primâ veritatis regulâ & criterio verba faciemus.

CAPUT III.

De methodo ſynthetica.

SYNTHESIS ſive methodus ſynthetica, aut methodus compoſitionis, eſt ea quâ veritas inventa congruo modo & ordine aliis exponitur; vel materia quædam ſeu argumentum pertractatur: in qua quidem methodo non ſecus ac in analyſi fit ſemper à notioribus ad minùs nota progreſſus: ſed in analyſi res primò ſpeciatim expenditur, ut ad communes notiones fiat progreſſus; in ſyntheſi verò generatim primùm, deinde ſpeciatim res conſiderantur. Si enim de ſpeciebus ſermo haberetur, priuſquam eſſet de genere diſputatum: cùm ſpeciei natura citra generis notitiam intelligi nequeat, ſæpiùs de eadem re, nempe de genere foret dicendum, quod moleſtiam, & confuſionem pareret, & ei, quem adeo quærimus, ordini prorſus adverſaretur. Quamobrem à ſimplicioribus & communioribus initium ſemper ducendum eſt: tum ad ſpecialia, magiſque compoſita veniendum.

Verùm ut perfectum exemplar ſyntheticæ methodi ob oculos ponatur, id à Geometris eſt repetendum: nam nullibi res majori ordine pertractantur, nec accuratioribus demonſtrationibus muniuntur, quàm in Geometrarum libris.

Tria verò præſtare ſolent Geometræ, ut aſſenſum obtineant.

Primò, vocabula omnia, quibus utuntur, definiunt, ne ulla in ipſis ambiguitas relinquatur.

Secundò

Secundò, quædam axiomata ſeu notiones communes, quas nemo in dubium revocare poſſit, adhibent.

Tertiò, propoſitiones omnes demonſtrant, vel ope definitionum & axiomatum, quæ ſolo lumine naturali percipiuntur; vel aliarum propoſitionum, quæ per iſtas definitiones & axiomata fuerunt comprobatæ: ex quibus ſæpè conſectaria, ſeu corollaria, ut vocant, deducunt.

His proinde tribus continetur perfectiſſima demonſtrandi ratio. Demonſtratio enim, ut vulgò definiunt, eſt *ratiocinatio vel ratiocinationum series conſtans ex præmiſſis neceſſariò veris, hoc eſt, vel per ſe evidentibus, vel per alias propoſitiones jam probatis, ex quibus neceſſariò vera infertur concluſio.*

Eſt, inquam, *ratiocinatio, vel ratiocinationum ſeries*: nam raro admodum contingit ut ea unicâ ratiocinatione, aut ſyllogiſmo abſolvatur. Deinde conſtat *ex præmiſſis neceſſariò veris*, id eſt, quarum veritas vel lucet per ſeſe, ut in axiomatis; vel per alias priores jam probata eſt, ut in aliis propoſitionibus cernitur: ex quibus neceſſariò vera deducitur concluſio.

Duplex autem præſertim diſtingui ſolet demonſtrationis ſpecies: altera *à priori*, & per cauſam; altera *à poſteriori*, & per effectum.

Demonſtratio *à priori* eſt ea, quâ effectus per cauſam; proprietas per eſſentiam, ſeu naturam; denique conſequens per antecedens clarè oſtenditur.

Demonſtratio *à poſteriori* eſt ea, quâ cauſa per effectum, natura per proprietates aut functiones: antecedens demum probatur per id quod ex ipſo conſequitur. Ad hanc ſpeciem demonſtrationis revocari poteſt demonſtratio *per abſurdum*, ſeu *impoſſibile*, de qua poſtea.

Ut igitur argumentum aliquod, ſeu materia, vel ſcientia accuratè, & ſecundùm ſyntheticæ metho-

di leges pertractetur, observandæ sunt octo sequentes regulæ; quarum prima & secunda definitionibus conveniunt; tertia & quarta axiomatis; quinta & sexta argumentationi sunt propriæ; septima & octava ad methodum ipsam referuntur.

Regulæ definitionum.

PRIMA, *ut nullus terminus relinquatur obscurus, aut ambiguus: sed quilibet definiatur.*

Secunda, *ut termini, qui in definitionibus adhibentur, sint omnibus noti; vel priùs explicati.*

Mirum est quàm multæ inanes, & tamen pertinacissimæ Philosophorum, præsertim Scholasticorum, disputationes solâ nominum seu terminorum definitione sopiri possint, ut controversias scholasticas exploranti evidentissimè patebit. Quare has duas definitionum regulas altè animo infigere meminerint, qui cavillationes omnes studebunt declinare.

Regulæ axiomatum.

TERTIA, *ut nullum adhibeatur axioma, quod non sit evidentissimum.*

Quarta, *ut illud evidens habeatur, quod mediocri attentione verum esse agnoscitur.*

Axioma, vel *effatum*, seu *prenuntiatum*, aut *sententiam*, *notionemve communem* vocant, *propositionem aliquam cuilibet attendenti manifestam*: v. g. *impossibile est ut idem simul sit & non sit; omne totum est majus suâ parte*, &c. Dummodo enim harum propositionum terminos intelligat aliquis, minimè iis assensum denegare potest: quia in idea clara distinctaque subjecti sic comprehensum videt attributum, ut hoc ab illo divelli nulla ratione queat. Sed cavendum diligenter, ne multa, quæ

vulgò tanquam certa circunferuntur, axiomata paulò levius admittantur: cujusmodi sunt illa vulgò trita in Scholis: *Nihil est, in intellectu, quod priùs non fuerit in sensu. A privatione ad habitum non datur regressus*, &c. Hæc enim & alia ejusdem generis non pauca, citra novum examen non sunt accipienda.

Regulæ demonstrationum.

QUINTA, *ut omnes propositiones, quæ aliquid obscuritatis involvunt, accuratè probentur ope definitionum, quæ præcesserunt; aut axiomatum, quæ concessa sunt; aut propositionum, quæ jam antea fuerunt demonstratæ.*

Sexta, *ne quis ambiguitate terminorum abutatur: sed definitionibus, per quas explicantur, semper inhæreat.*

Dum hæ demonstrationum regulæ observantur, non tantùm *convincitur* ipsa mens; sed etiam quodammodo *illuminatur*: id est, non tantùm certò rem esse; sed etiam, cur ita sit, clarè ac distinctè intelligit.

Sunt enim aliquæ demonstrationes, quæ mentem quidem sic convincunt, ut iis resistere non possit: quales sunt eæ, quæ vel ex alienis, non propriis materiæ subjectæ argumentis, aut rationibus petuntur; vel ex aliquo impossibili aut absurdo, quod sequeretur, si res aliter foret, ac esse statuitur. Sed eæ demonstrationes animum non illustrant: nec omnino quietum ac tranquillum reddunt. Nam quòd videat aliquis rem quampiam aliter esse non posse, ac nunc est, non planè sedatur sciendi cupiditas, quà tenetur; sed aliquid ultra expetit, *claritatem* nempe, quâ norit cur res ita sit: hicque esse debet scientiæ, ac demonstrationis scopus præcipuus.

Regulæ methodi.

SEPTIMA, *ut res, quantùm fieri poteſt, ordine naturali pertractentur, ſumpto ſemper à generalioribus, & ſimplicioribus exordio, & expoſitâ priùs generis naturâ, quàm ad ſingulas ſpecies deſcendatur.*

Octava, *ut unumquodque genus in ſuas ſpecies, quodlibet totum in ſuas partes, & quævis difficultas in omnes ſuos caſus, quantum id obtineri poteſt, diſtribuatur.*

Hiſce poſtremis duabus regulis inſerta ſunt hæc verba, *quantùm fieri poteſt*: nam aliquando accidit, ut, vel propter humanæ mentis anguſtias; vel ob præſcriptos ei, quæ tractatur, diſciplinæ limites, ſummo jure obſervari nequeant. Sic tamen eas quiſque ſibi ante oculos ponere debet, ut nunquam ab illis niſi neceſſitate ſummâ, aut majori emolumento ductus diſcedat: ſiquidem earum obſervatione id ſemper conſequimur, ut quæ aliunde faſtidium ac moleſtiam allatura eſſent, ſine tædio, ſummaque cum jucunditate ac facilitate addiſcantur.

Atque has quidem regulas præſcribit Logica iis omnibus, qui diſciplinis duntaxat naturalibus dant operam: ſed in eorum gratiam, qui ſacræ Theologiæ ſtudio tenentur, ac ſeſe ad tractanda Chriſtianæ fidei myſteria comparant, pauca inſuper, quæ ſequuntur, axiomata ſubjicere placet, ut eorum ſubſidio qui ſint Philoſophiæ, ac Theologiæ limites, quid alterutri proprium ſit, quid utrique commune, faciliùs intelligere valeant.

Axioma primum.

Finitæ mentis non eſt infinitum poſſe comprehendere.

Aliud eſt quidpiam cognoſcere; aliud compre-

hendere, ut jam exposuimus antea. Omnis comprehensio, cognitio est, non vice versâ, Cognitionem dicimus, quâ quidpiam novimus: nosse autem possumus, etiam clarè & distinctè, id quod non omnino comprehendimus. v. g. norunt omnes triangulum esse figuram tribus lineis clausam; Deum esse ens infinitè perfectum: eaque, sive Dei, sive trianguli cognitio, clara est & distincta, quia, & Deum, & triangulum ab omnibus aliis rebus sic secernit, ut minimè cum aliis confundi possint. Qui tamen Geometriæ ignarus est, omnes trianguli proprietates, v. g. æqualitatem ipsius angulorum duobus rectis, hac clara distinctaque perceptione non intelligit: quare triangulum omnino non comprehendit. Imo nullus forsan homo rem ullam etiam finitam dici potest comprehendere; cùm nullius fortasse rei proprietates prorsus omnes percipiat, aut percipere se sciat.

Per comprehensionem enim res cognoscitur quantùm cognosci potest: nec quidquam prorsus comprehenditur, nisi cùm *nihil ejus latet videntem,* ut loquitur S. Augustinus Epist. 147. aliàs 112. num. 21. aliàs cap. 9. quomodo solus Deus seipsum, & alia omnia cognoscit: nam solus infinitas suas perfectiones ita videt, ut nulla eum lateat: mens verò creata nunquam tot ex iis perfectionibus percipere potest, quin plures adhuc in infinitum per totam æternitatem ipsi supersint cognoscendæ; cùm ne omnes quidem trianguli, aut alterius rei finitæ proprietates capere se certò sciat. Igitur ex natura mentis finitæ est ut infinitum comprehendere nequeat, licèt infinitum clarè & distinctè percipiat; ut ostendemus in Metaphysica.

Axioma secundum.

Non ideo perspicua neganda sunt, quòd obscuro animo comprehendi nequeant.

Hoc pronuntiatum est, sancti Augustini lib. de dono perseverantiæ num. 37. aliàs cap. 14. in fine, ubi sic loquitur: *Numquid ideo negandum est, quod apertum est, quia comprendi non potest, quod occultum est?* v. g. nemo inter Logicos negat istud principium, quo syllogistica omnis in rebus naturalibus innititur, scilicet. *Quæ sunt eadem uni tertio*, seu quæ non distinguuntur ab aliquo tertio, *sunt eadem inter se*, sive inter se non distinguuntur licèt cùm iis, quæ de sanctissima Trinitate credenda proponit Ecclesia, conciliari à nobis clarè non possit. Etenim Pater, & Filius in Deo non distinguuntur à natura, seu essentia divina; & tamen Pater ac Filius inter se distinguuntur. Similiter ratione naturali non concipimus quomodò integrum Christi Corpus sub minima Hostiæ particula contineatur: neque id cum insita nobis corporis naturalis idea conciliare possumus: sed certum nobis esse debet, plura fieri posse à Deo, quam mens nostra comprehendere queat. Unde cùm ratio petitur à nobis mysteriorum divinorum, quæ intelligentiam nostram superant, nihil aliud respondendum, quàm ita nobis à Deo fuisse revelatum, cujus viæ & cogitationes immensùm distant à viis & cogitationibus nostris, quemadmodùm ipse nos docet Isaïæ cap. 55. v. 8. Neque proinde ea scrutari fas est, quæ Deus alto consilio nobis occultare voluit. Nam ut habetur Proverb. cap. 25. v. 27. *Qui scrutator est majestatis opprimetur à gloria.*

Id adeo persuasum fuit sanctis Ecclesiæ Patribus, ut hoc uno fundamento nixi inanes Ethnico-

rum ſapientum argutias depulerint, ac Fideles in accepta à Chriſto & Apoſtolis ejus doctrina confirmaverint. Quod pluribus quidem teſtimoniis declaratur tom. 3. Operis *De perpetuitate fidei Catholicæ circa ſacram Euchariſtiam*, lib. 7. cap. 8. Sed pauca referre ſufficiet.

Conſultus olim fuit S. Auguſtinus à Voluſiano viro illuſtri circa virtutem divinam, quâ Chriſtus Dominus illæsâ Virginis Matris integritate natus, & ad Apoſtolos januis clauſis ingreſſus eſt: cui ſic reſpondet Epiſt. 137. aliàs 3. num. 8. aliàs cap. 2. *Ipſa virtus per inviolatæ Matris Virgineа viſcera membra Infantis eduxit, quæ poſtea per clauſa oſtia membra juvenis introduxit. Hic ſi ratio quæritur, non erit mirabile: ſi exemplum poſcitur, non erit ſingulare. Demus Deum aliquid poſſe, quod nos fateamur inveſtigare non poſſe. In talibus rebus tota ratio facti eſt potentia facientis.*

Eadem de ingreſſu Chriſti ad Apoſtolos tradit S. Hilarius lib. 3. de Trinitate num. 20. Et circa finem ejuſdem libri, ſcilicet num. 26. ita ſcribit. *Nihil igitur in Divinis effectibus humanæ mentis opinione tractandum eſt; neque de Creatore ſuo opificii ipſius materia decernat... Cùm hoc ſolùm de Deo bene credi intelligamus, ad quod de ſe credendum, ipſe ſibi nobiſcum & teſtis & auctor exiſtit.*

Sanctus Chryſoſtomus Homiliam ſecundam in Epiſt. 2. ad Timoth. ſic orditur. *Nihil eſſe deterius poteſt, quàm velle divinas res humanâ ratione diſcernere, atque metiri: ita enim ex fidei fundamento quiſquis decidit...... Si Martionem, & Manetem, & Valentinum, & cæteros, qui impias hæreſes, pernicioſaque dogmata Eccleſiæ Dei invexerunt, conſideres humanis rationibus Divina menſos: ita demum eos divinæ Incarnationis diſpenſationiſque myſterium erubuiſſe comperies.*

Huic consentit S. Ephræm Tractatu *de natura Dei curiosè non scrutanda*, circa finem. *Quid ergo inscrutabilia scrutaris, ac impervestigabilia vestigas? Si enim ista curiosè rimaris, non jam Fidelis nuncupaberis, sed curiosus. Participa immaculatum Corpus & Sanguinem Domini tui fide plenissimâ, certus quòd agnum ipsum integrè comedas. Ignis immortalis sunt mysteria Christi: Cave ea temerè scruteris, ne in ipsorum participatione comburaris.*

Denique S. Cyrillus Alexandrinus lib.4. in Johannis Evangelium ad versum 53. capitis 6. quo quærunt Judæi Capharnaitæ, quomodò Christus dare possit carnem suam ad manducandum, totis viribus illud, *Quomodo Capharnaiticum*, à fide nostra removere conatur, his verbis. *Magnum quæso à peccatis aliorum* (Judæorum) *profectum faciamus, & firmam fidem mysteriis adhibentes, nunquam in tam sublimibus rebus illud, QUOMODO, aut cogitemus, aut proferamus. Judaicum enim hoc verbum est, & extremi supplicii causa .... Aliorum igitur, ut diximus, culpâ perdocti, cùm Deus operetur, non quæramus QUOMODO: sed operis sui viam atque scientiam illi soli concedamus.*

His & aliis, quæ referri possent, testimonis constat, sanctos Patres de rebus naturalibus secundùm naturales ideas fuisse locutos: neque hinc quidquam detrimenti in mysteria divina, quæ humanis ideis metienda non sunt, vergere arbitratos. Sic enim affirmarunt perspicua, ut obscuris fidem non denegaverint.

Axioma tertium.

In iis rebus quæ rationem humanam superant, intellectum nostrum auctoritati divinæ subjicere nos æquissimum est: idque ratio ipsa naturalis persuadet. Nam, ut observat S. Augustinus Epist.120. aliàs 222. num.3. aliàs cap.1. fidem ipsam semper ali-

qua antecedit ratio, aut clara distinctaque percetio. Neque enim Deo revelanti assensum præberemus in iis, quæ rationem superant, nisi ipsa ratio id æquum esse suaderet; tum quia Deus plura longè potest efficere, quàm nos mente capere valeamus; tum quia adeo bonus est, & perfectus, ut nec fallere nos possit, nec falli. Quare meritò ipsius auctoritati mentem nostram in iis, quæ attingi à nobis non possunt, subjicimus: idque ita à nobis fieri debere naturalis ostendit ratio, quæ non secus ac revelatio supernaturalis Deum solum agnoscit auctorem. Unde quemadmodum revelatio supernaturalis certissima est, ita & ratio naturalis, dummodò ideis claris & distinctis innitatur. Nam si alterutra falleret, prima erroris causa in Deum refundenda videretur.

Quænam autem res sint à Deo revelatæ, dignoscere & proponere fidelibus absque errandi periculo divinitùs concessum est Ecclesiæ Catholicæ à Christo Domino fundatæ, quæ doctrinam ipsis proponendam ex duplici primario fonte depromit.

Primò quidem ex sacris tum veteris, tum præcipue novi Testamenti scripturis, quas divino Spiritu afflati seu inspirati homines exararunt. *Inspiratio* autem est; *Divina quædam & ordinis supernaturalis motio ad aliquid certum certo tempore & loco dicendum vel scribendum determinans ac impellens, sive id quod dicendum aut scribendum est notum priùs fuerit, sive non fuerit.* In quo *Inspiratio* differt à *Revelatione*, quæ est, *Rei ignotæ facta divinitùs manifestatio.* Utraque discrepat ab *Assistentia*, quæ est *speciale quoddam ac supernaturale auxilium, quo qui loquitur aut scribit, dirigitur quidem ut non erret in iis quæ sponte scribit vel eloquitur, sed ad illa scribenda vel eloquenda supernaturali motione non impellitur.* Scriptores porrò sacri non indiguerunt *revelatione*, ut, quæ viderant vel audierant, libris

suis referrent, sed tantùm ut res sibi priùs ignotas eloquerentur. Non iis tamen suffecisset sola supernaturalis *assistentia* in rebus etiam notis referendis. Nam fecisset illa quidem ut scribendo non errassent ; attamen quod scripsissent, cùm non fuisset inspiratum à Deo, sed ab iis propriâ sponte & naturaliter exoratum, minimè foret Verbum Divinum : ut Ecclesiæ definitiones, tametsi speciali Dei assistentiâ substinentur in Conciliis generalibus, non tamen sunt verbum divinum, sed tantùm declarant aliquid ad verbum divinum sive scriptum sive traditum pertinere. Omnis autem scriptura sive veteris, sive novi testamenti divinitùs est inspirata, & verbum divinum certissimè pronuntiatur.

Secundò. Ex sacra traditione à Christo per Apostolos eorumque successores ac discipulos ad nos transmissa, quæ est *verbum divinum non scriptum*, doctrinam suam haurit Ecclesia Catholica, in quâ, ut scribit Vincentius Lirinensis Commonitorio 1. cap.3. *Magnopere curandum est; ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.* Nam, ut ait S. Augustinus lib.4. de Baptismo contra Donatistas num.31. aliàs cap.24. *Quod universa tenet Ecclesia, nec Conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate Apostolicâ traditum rectissimè creditur.* Hæc fuit constans regula Patrum & Conciliorum in fidei definitionibus, quâ inconcussa stetit hactenus, stabitque semper Ecclesia, cui auxilium speciale promisit ipse Christus, ut in errorem nunquam labatur; sed sit *columna & firmamentum veritatis*, quemadmodum illam vocat D. Paulus Epist. 1. ad Timoth. cap.3. v.15. Sic enim Salvator Apostolos suos, & in eorum persona omnes ipsorum Successores alloquitur, Matth. cap. ultimo in fine : *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem seculi.* Et cap.16. v.18. ad Simonem Petrum ait :

Tu es Petrus, & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam; & portæ inferi non prævalebunt adversùs eam. Item Luc. cap. 22. vers. 32. *Rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.* Et Johan. 14. v. 16. *Ego rogabo Patrem: & alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiscum in æternum, Spiritum veritatis.*

Ecclesia ergo quæ sponsa Christi est, ipsius Spiritu regitur, nec proinde errare potest in fide: sed quicquid circa fidem definit, non quidem novos fidei articulos condendo, verùm constitutos magis explicando, id tanquam certæ & inconcussæ veritatis oraculum est habendum.

Axioma quartum.

Articulus divinæ fidei est sententia, aut propositio divinitùs revelata.

Hoc axioma repetimus ex Scoto in librum primum Magistri Sententiarum distinctione 26. quæstione unicâ, numero 30. edit. Antuerpiensis anni 1620. in responsione ad tertiam objectionem, ubi ostendit, si quod antecedens sit de fide, non tamen id quod aliquis ex eo clarè colligere se putat, pari ratione ad fidem pertinere.

Oportet igitur, inquit, *habere majorem auctoritatem, ad hoc, ut aliquid teneatur esse de fide, quàm quod Sanctus aliquis sic arguat.*

Exemplum attulerat paulò superiùs de sanctissima Personarum divinarum Trinitate, quam Judæi, quibus *explicitè*, non erat tradita, potuissent forsan negare hoc argumento, quòd unum esse Deum in naturâ, ad fidem pertineat; unde collegissent esse pariter unum in personâ: quoniam hoc quod in conclusione deducitur, tunc ipsis visum esset *magis consonum verbis articuli eis traditi, quàm oppositum*; scilicet quàm esse trinum in Personis, & tamen fuisset falsum & impium. *Sicut igitur illi*, inquit, *tunc neutram partem debuerunt asserere esse necessariò tenendam; sed utrâque parte positâ, necessariò tenendum esse illud quod in generali fuit eis traditum: ita videtur*

quòd circa articulos nobis in universali traditos, non debeamus asserere, sine declaratione Ecclesiæ, necessariò hoc speciale, vel illud esse tenendum, cùm quorum utroque possunt articuli stare, ut traditi sunt. Non enim Deus qui scit in speciali istam veritatem, sine causa tantùm secundùm intellectum universalem tenendam de fide tradidit, & nec ad hunc modum specialem, nec ad illum, tanquam ex fide tenendum arctavit. Huc usque Scotus.

Idem axioma ex eo adhuc confirmari potest, quòd consequentiæ, quas nonnulli clarè ex articulis fidei deductas existimant, ab aliis meritò rejiciantur, ut pulchrè inter cæteros advertit illustrissimus Jacobus Benignus Bossuetus Divionæus, Doctor Theologus Parisiensis, Meldensium Episcopus, in Expositione doctrinæ Catholicæ, numero 2. *Unus enim Deus*, ut fides Christiana docet per Apostolum Paulum, 1. ad Timoth. cap. 2. v. 5. *Unus & mediator Dei & hominum homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Sed dum hinc colligunt heterodoxi invocationem Sanctorum esse fidei contrariam, & irrita reddere Christi Mediatoris merita, consequentiam negamus. Nam scimus unum esse Deum in tribus Personis, Patre, Filio, ac Spiritu sancto; scimus Deum esse mundi Auctorem, hoc est, rerum visibilium & invisibilium, corporalium & incorporalium Creatorem: scimus primum hominem seu Adamum, postquam ab eo conditus fuit, minimè ipsius mandato fuisse obtemperantem: scimus post primi parentis peccatum, quotquot ex eo progeniti sunt homines, tanquam ex depravato stipite vitium contraxisse, quod Dei hominis, seu Filii Dei incarnati sanguine eluendum oportuit. Igitur *per Christum solum*, seu Filium Dei incarnatum, tanquam per verum Mediatorem Dei & hominum, *accessum habemus* ad Deum; nec quidquam à Deo nisi *per Christum Jesum* postulare de-

bemus. Unde Ecclesia Catholica suas orationes *per Christum Dominum* semper concludit. At quamvis unicus sit Mediator propriè dictus, nempe *Mediator redemptionis*, Christus homo Deus: (*nec enim aliud nomen est sub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri*, ut habetur Act. Apost. cap.4. v.12. nec ullus hominum sive ante sive post Christi adventum salvus fieri potuit, nisi per fidem in ipsum, ut alibi dicemus:) plures tamen dici possunt *Mediatores intercessionis*, nempe Sancti omnes, qui non ipsi per se, aut meritis duntaxat propriis gratiam nobis impetrare valent, nedum conferre; sed tanquam amici Dei à nobis invocantur, ob communionem, quæ inter omnes Sanctos, sive qui adhuc sunt in viâ, sive, qui sunt in patriâ, intercedit; ut nobis obtineant à Deo *per merita Christi*, qui *Caput* est Ecclesiæ, cujus Sancti omnes sunt *membra*, eam gratiarum & donorum effusionem, quâ indigemus, ut ad salutis portum, cælestemque patriam perveniamus. Hæc est fidei Catholicæ summa, cui perperam per consequentias, malasque cavillationes contradicunt Heterodoxi. Vide Concil. Trident. Sess.25. ubi de Invocat. Sanctorum.

Axioma quintum.

Facta sensibilia multorum testium oculatorum diversæ nationis, factionisve testimonio, diversis temporibus confirmata, tam certa haberi debent ab unoquoque, quàm si propriis oculis fuissent explorata. Nam *in quæstionibus facti*, certitudo omnis ex hujusmodi testium occulatorum turbâ petitur, *de quorum testimonio*, ut habet sanctus Augustinus Epistola 147. aliàs 112. num.5. aliàs in proœmio Epistolæ, *in hoc duntaxat rerum genere minimè dubitandum.* Nec sanè immeritò, cùm eos omnes

(præsertim si natione, Religione, aliave qualibet ratione dissentiant) communi consilio ad stabiliendum mendacium conspirasse, minimè suspicari liceat. Sed *in quæstionibus Juris*, in quibus agitur de eo quod circa materiam quamdam sentiendum,

Est turba semper argumentum pessimi;

Ut post P. Syrum observat Seneca lib. de vita beata cap.2. nam præcipitatione & præjudicio maximè abripitur. Unde illud Aristotelis lib.2. Topicorum cap.2. *Loquendum ut multi, sentiendum ut pauci*, scilicet cùm de jure agitur, non de facto. Et Persius satyrâ primâ

...... Non si quid turbida Roma
Elevet, accedas; examenve improbum in illâ
Castiges trutinâ.

Hoc postremum axioma, ad defendenda, quæ in Religionis nostræ gratiam patrata legimus miracula, sacramque traditionem propugnandam maximè est comparatum: adeo ut, & ipsum, & quæ illud præcedunt, quibus præcipua scientiæ, ac fidei discrimina continentur, ad hujusmodi rerum cognitionem nos ducant, quas scire plurimi nostra interest: neque proinde de illis tacendum fuit in Logica, cujus finis est tradere regulas, quibus veritas inveniri, ac inventa distinctè & ordinatè possit explicari.





METAPHYSICA
SEU
PRIMA PHILOSOPHIA.

PRÆFATIO.

PRÆMISSO disciplinarum organo, quo singulæ circà materiam sibi subjectam uti solent, eam nos disciplinam aggredi par est, quæ inter cæteras facilè principatum tenet, ut in ipsa primùm regularum Logicarum usum ostendamus. Hæc *prima* est *Philosophia*, seu *scientia generalis*, quæ primas humanæ mentis notiones, ac principia pervestigat, quæque proinde, cæterarum quodammodo parens, eas omnes in se complectitur; iis principia suppeditat; &, quæ singulis propria sunt effata, vel axiomata, unde suas petunt demonstrationes, expendit. Deinde tanta est illius, tamque arcta cum Logicâ connexio, ut prima pars Logicæ eadem ac prima Metaphysicæ pars esse videatur: utraque enim circa mentis ideas, primasve rerum notiones, aut perceptiones est occupata. Quare, ob eam quoque rationem, Logicæ statim subjungenda est Metaphysica, ut quæ naturâ inter se conveniunt, ordine pariter & tractandi methodo consocientur.

Quod ad Metaphyſicæ nomen attinet, id nec ab Ariſtotele, nec ab ullo ex veteribus Philoſophis fuit uſurpatum; ſed ab ipſius Ariſtotelis interpretibus, Alexandro Aphrodiſienſi, ac Johanne Philopono inventum, & ex Græca inſcriptione confictum. Quod quâ ratione effectum ſit, non inutile, aut ingratum fuerit à principio repetere.

Auctor eſt Strabo lib.13. Rerum Geographicarum in Troadis deſcriptione, ubi de *Scepſi* oppido, *Nelei* Philoſophi patriâ, mentionem habet, Ariſtotelem (qui collectis multis libris bibliothecam primus compoſuiſſe, & ad idem conſilium Ægyptios Reges exemplo ſuo perduxiſſe dicitur) bibliothecam diſcipulo ſuo Theophraſto tradidiſſe, cui & Scholam reliquit. Theophraſtum pariter & ſuos, & Ariſtotelis libros teſtamento legaſſe *Neleo Scepſio*, qui fuerat illius & Ariſtotelis Auditor, ut teſtatur Diogenes Laertius in vita Theophraſti. Igitur Neleus bibliothecam illam in oppidum *Scepſin* tranſtulit, eamque heredibus ineruditis hominibus moriens reliquit. Illi autem, ubi Attalicorum Regum, quibus Scepſis parebat, in libris undequaque, ad inſtruendam Pergami Bibliothecam, conquirendis, ſtudium intellexiſſent; ſuos, ne auferrentur, in terram defoderunt, ubi diu relicti, ac quodammodo ſepulti jacuere. Tandem ab illorum ſucceſſoribus eruti ſunt, humore & blattis vitiati, ac Apelliconti Teio, librorum magis quàm ſcientiæ ſtudioſo, ſed bene nummato, ſi Athenæo lib.5. Dipnoſoph. habenda fides, magnâ pecuniâ venditi. Apellicon verò, factâ qualicumque exeſarum partium inſtauratione, in nova libros tranſtulit exempla, quæ tamen mendis adhuc plurimis, ob relictas lacunas ſcatebant; quod non parùm moleſtiæ Philoſophis Peripateticis, à quibus evolvebantur, afferebat.

At ſtatim poſt mortem Apellicontis bibliotheca illius, quæ eat in Pyræo, â Sylla, ut Plutarchus in ejus vita commemorat, ſubducta eſt, ac Romam aſportata, ubi Grammaticus quidam, nomine Tyrannio, Ariſtotelicorum librorum uſum ſibi permitti petiit: eâque facultate obtentâ, plurima in iis intervertit ipſe, & cum Andronico quodam Rhodio exempla communicavit, à quo ſimiliter, ut credere fas eſt, interpolata, tandem in lucem emiſſa ſunt. Iis verò, quæ ad Logicam, Phyſicam, & cæteras facultates pertinent, in ordinem digeſtis, reliqua, quæ malè inter ſe cohærebant, nec uni materiæ conveniebant, Phyſicis ſunt ſubjecta: hincque illis *Metaphyſicorum*, quaſi poſt phyſica poſitorum, nomen inditum eſt.

Itaque Metaphyſicorum libros miſerè præ cæteris fœdatos eſſe conſtat, multiſque locis hiulcos: idque argumento eſſe debet, non eos certò conſilio conſcriptos, ſed ut fors tulit, poſt opera phyſica fuiſſe congeſtos. Enim verò, quemadmodum rectè obſervat Gaſſendus lib. 1. adversùs Ariſtoteleos exercitatione quintâ num. 11. *Ut omnes libri phyſici dicati ſunt explicandæ materiali ſubſtantiæ: ita perſectò fuerunt dicandi quatuordecim qui habentur Metaphyſici tractandæ immateriali. Anne porro id factum eſt? Ecce, cùm ejuſmodi libri contineant* CXLI. *capita, ſola quinque poſteriora duodecimi libri aliquid habent hujuſce materiæ. Quid igitur opus eſt recenſere operis defectus, cùm omnia propè deficiant, quæ ad tractationem de rebus divinis atque metaphyſicis neceſſaria erant?* Nihil igitur minùs accuratum quàm Ariſtotelis Metaphyſica, ſi Gaſſendo credamus, quòd fortaſſe melior illius pars exciderit, exigua tantùm & mutila ad nos pervenerit.

Nunc autem Metaphyſicæ nomine, apud Philoſophos, non ea diſciplina in mentem venit, quæ

post Physicam sit tradenda, sed ea quæ res sursum positas, id enim *metaphysicum* quoque nomen significat,) id est, supra corporum naturam constitutas, seu res spiritales, & à materiæ commercio solutas prosequitur.

Res porro duplici ratione à materia secretæ & abstractæ sunt: scilicet, vel naturæ suæ conditione, cujusmodi sunt substantiæ spiritales, ut Deus, Angelus, & mens hominis; vel per mentis ipsius præcisionem, seu abstractionem: nempe cùm generatim, sive universalibus quibusdam ideis concipiuntur.

Utroque modo Metaphysicæ considerationi subjiciuntur. Nam duæ sunt Metaphysicæ partes: prima quidem *Ontologia*, quæ circa ens generatim, illiusque affectiones per mentem abstractas versatur; altera, quæ *Pneumatologia* dicitur, de spiritibus agit; de Deo scilicet, de humana mente, & quantùm naturalis ratio patitur, de Angelis.

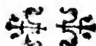
Definitio Metaphysicæ. Quare, si quis Metaphysicæ definitionem quærat, rectè responderi potest, eam esse *sapientiam, vel scientiam speculativam, quæ circa ens generatim, illiusque affectiones per mentem abstractas, speciatim verò circa substantias spiritales, prout naturali ratione cognoscendas, occupatur.*

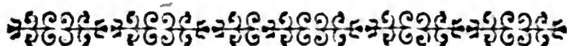
Primò, est sapientia, id est, superior quædam scientia, (hoc enim sensu sapientiæ nomen hîc sumitur,) quæ circa res altissimas, hoc est, generalissimas, vel excellentissimas, per altissima principia, aut rationes occupatur: etenim de ente generatim sumpto, quo nihil universalius est, & de Deo, quo nihil est excellentius, agit Metaphysica.

Secundò, dici potest scientia, id est, cognitio certa & evidens rei necessariæ & immutabilis, per proprias illius causas, aut rationes. Nam quæ de ente generatim; de Deo, & humana mente spe-

ciatim demonstrat, ea immutabilia sunt, & immutabilibus rationibus munita, ut inferiùs liquebit.

Tertiò, est speculatrix quædam cognitio rerum generalissimarum, vel excellentissimarum, per altissima principia, aut argumenta; cùm nihil circa res illas moliatur, aut moliendum præscribat: eoque nomine *prima Philosophia* dici potest; tum quia primas rerum ideas complectitur; tum etiam quia de rebus spiritalibus, quæ & cæteras dignitate antecellunt, & primæ ab ipsa mente, cogitationes suas naturali ordine dirigente, percipiuntur, erudiendos nos suscipit. His prænotatis, ad institutum veniamus.





PARS PRIMA METAPHYSICÆ, *SIVE* ONTOLOGIA.

HÆc prima Metaphysicæ pars, quæ *Ontologia*, hoc est, entis generatim tractatio dicitur, *scientia* quoque *generalis* potest appellari, cùm primas humanæ mentis notiones circa ens generatim, illiusque modos, aut affectus exponat. Hinc etiam fortasse *intelligentia* non malè vocaretur: quoniam *intelligentia*, definiente Aristotele lib. 6. Ethicorum, cap. 6. est *cognitio primorum principiorum, seu axiomatum communium*, quæ ex ideis notissimis sunt conflata.

Hujus autem partis pertractandæ hic futurus est ordo. Primò, de ente & modo entis generatim dicemus.

Secundò, de attributis, tum ipsi enti, tum entis modo communibus.

Tertiò, de attributis soli enti propriis.

Quartò, de primis notionibus, seu axiomatis, quæ ex primis entis generatim, attributorumque illius ideis sunt conflata.

CAPUT I.

De ente, & modo entis generatim.

QUANQUAM duplicem entis intellectum vulgò afferant, alterum nempe, quo *ens* participium dicitur præsentis temporis, & quo præsentem atque actualem, ut aiunt, sive rei, sive modi existentiam significat; sive idem est, ac *existens*: alterum, quo nominis tantùm, non participii vim habet, ac *rem*, vel *substantiam*, quæ aut existit aut existere potest, denotat: posteriori tamen sensu potiùs quàm priori ab eruditis vulgò usurpatur, apud quos nimirum *ens, res* & *substantia* eamdem prorsus significationem habent. Enim verò, sive existat actu, sive non existat aliqua substantia, putà, viola martia, rosa, &c. vera tamen semper est ista propositio, *viola martia est ens: rosa est ens*, sive est res seu substantia; nec unquam ferè ens participii munere defungitur.

Quapropter licèt *ens* pro participio acceptum, nempe quatenus idem est ac *existens*, & tam *substantiæ* quàm *modo* convenit, bene definiatur *id quod existit*: non tamen *ens* sumptum pro nomine ità debet definiri. Siquidem *ens* hoc modo spectatum idem est ac res seu substantia; sive est id quod per se subsistit, ut Deus, Angelus, homo, lapis. *Modus* autem non est ens aut res, sed entis seu rei modus, vel affectio, quæ in alio, tanquam in subjecto inhæret, ut perceptio, vel recordatio in mente; figura vel motus in corpore. Atque ita ens in eo ab accidente, vel modo entis secernitur, quòd ens sine ullo ordine ad subjectum aliquod concipiatur; accidens verò, seu appendix, aut

modus entis, semper aliquem ad subjectum, cui inhæret; & sine quo naturaliter esse nequit, ordinem dicat.

Hinc inutilis videtur ea quæstio, *utrum ens synonymum* seu *univocum sit respectu substantiæ & accidentis:* nam cùm sola substantia propriè ens, aut res vocetur; non item accidens, aut modus: fieri nunquam potest, ut ens eandem in utroque significationem habere, sive, ut aiunt, univocum esse statuatur.

Multò minùs univocum erit respectu *entis realis* & *entis rationis*, præsertim si ens rationis, cum vulgò Scholarum, pro coagmento quodam duarum, pluriùmve idearum dissentanearum sumatur; ut cùm ex idea mentis & idea corporis fingi dicitur *mens corporea:* ex idea lapidis & ligni, *lapis ligneus*, &c. quo sensu ens rationis, *impossibile cognitum*, definitur: nam hujusmodi coagmentum adeo non est ens, ut neque esse, neque concipi possit. Siquidem *mens corporea*, *lapis ligneus*, *circulus quadratus*, *baculus sine duobus extremis*, & cætera id genus, quæ in exemplum adduci solent in Scholis, ea neque esse omnino, neque concipi possunt: circulus quippe quadratus non est circulus; lapis ligneus, non est lapis, &c. eamque duntaxat ob rationem, quòd sibi repugnare intelligantur impossibilia judicantur. Unde si vulgata in Scholis proponatur quæstio, *à qua facultate fiat ens rationis sic definitum*; an ab intellectu; an à voluntate, &c. facilis est responsio, à nulla: quia neque esse omnino, neque concipi potest: ac licèt lapis & lignum seorsim intelligantur, ex iis tamen *lapidis lignei* perceptio, vel idea componi nequit.

Sed neque *ens* synonymè convenit Deo & substantiæ creatæ. Cùm enim concipimus *ens* simpliciter, sive *ipsum esse*, nihil aliud propriè nisi Deum

Deum concipimus. Deus enim eſt *ipſum eſſe:* ſubſtantiæ verò creatæ non ſunt *ipſum eſſe*, ſed habent *eſſe*, ſeu participant *eſſe*; nec minùs à Deo diſtant in eo quod ſunt entia, quàm vel hominis imago, vel umbra arboris ab homine vel arbore in ratione vel hominis vel arboris diſcrepat. Quod ſcholæ docent, cùm aiunt Deum eſſe *ens per eſſentiam*; ſubſtantias verò creatas *entia per participationem*. Hinc eſt quòd in Scripturis Exod. cap. 3. v.14. vocatur Deus ſimpliciter *QVI EST*. Quippe fons eſt & plenitudo entis à quo habent cætera quod exiſtant. Cùmque infinitis modis participari poſſit à creaturis, hinc fit, ut illius idea à nobis dividatur, primùm quidem in ideam *entis*, quæ generalis eſt, & quodammodo vaga; & in ideam *variorum modorum*, quibus à creaturis participari poteſt; qui modi dicuntur *entis differentiæ*. Quocirca ſine qualicumque idea Dei, ſive entis ſimpliciter, entis ſummè perfecti, entis infiniti, non limitati, non reſtricti, nulla nobis adeſſet idea entis generatim, quæ ab omnibus entibus ſingularibus *abſtrahere* dicitur: ſiquidem illa entis generatim idea, nihil aliud eſſe videtur, quàm Dei ipſius idea.

Itaque ſi Deum inter cætera entia referamus, ſeu in eâdem Categoriâ, aut eodem ſchemate includamus, ut fecimus in Logica, & communiter fieri ſolet in Scholis, id à nobis impropriè duntaxat factum declaramus, ſcilicet ob qualemcumque analogiam, quæ inter Deum & res creatas intercedit; non quòd ens *ſynonymè* ſeu univocè tum Deo, tum creatis entibus conveniat. Scimus enim res creatas nihil eſſe niſi entis umbras, ſi cum Deo conferantur; nec niſi cujuſdam analogiæ ratione movemur, cùm ens generatim tùm enti per eſſentiam & increato, tum enti per participationem & creato commune eſſe pronuntiamus.

Ens ergo generatim ſpectatum definitur, *id quod eſt res aliqua vel ſubſtantia*; ſive *id quod per ſe ſubſiſtit*; ac dividitur in ſpiritum & corpus. Spiritus, vel Deus eſt, vel Angelus, vel humana mens; ſed *analogicè*, non *ſynonymè*. Corpus verò vel vitæ expers eſt, ut cælum & terra, &c. vel eſt vivens: rurſuſque vel progrediendi vim non habet, ut planta; vel progrediendi vim habet, ac dicitur animal: quod vel ratione deſtitutum eſt, ut bellua; vel eſt ratione præditum, ut homo.

Triplex proinde diſtingui poteſt entium, ſeu ſubſtantiarum, aut rerum genus. Quædam enim entia ſunt planè ſpiritalia, ut Deus & Angelus: quædam planè corporea, ut aër, terra, lignum, &c. Inter illa duo genera tertium eſt, quod utramque naturam participat, ſcilicet homo, qui ex mente & corpore conſtat. Quæ omnia Concilio Lateranenſi conſona eſſe inferiùs oſtendemus, ubi de natura Angelorum diſputabimus.

Iis omnibus ſua conveniunt attributa eſſentialia, ſine quibus neque eſſe, neque intelligi poſſunt; nimirum genus, ſpecies & differentia; v. g. Deus non tantùm eſt ſpiritus, non tantùm ſubſtantia, ſive ens, quæ ſunt illius attributa generica: ſed etiam eſt ſummè perfectus, id eſt, juſtiſſimus, potentiſſimus, &c. quæ ſunt differentiæ, ſine quibus ens undequaque perfectum eſſe nequit. Sic etiam Angelus eſt ſpiritus, eſt ſubſtantia, vel ens; quemadmodum lignum eſt corpus, eſt ſubſtantia, eſt res, quæ ſunt attributa utriuſque generica: ſed præterea ſuas habent peculiares differentias, ad ſpecialem rei cujuſque naturam pertinentes: Angelus quippe ſpiritalis eſt, intelligens, &c. lignum eſt corporeum, extenſum, &c.

Hæc attributa eſſentialia vulgò *gradus metaphyſicos* vocant Scholæ: *gradus* quidem, quia alii

ſuperiores ſunt, id eſt, generaliores & communiores, alii inferiores, & ſub ſuperioribus contenti. Nam eſſe *ens* pluribus convenit, quàm eſſe *corpus*: cùm corpus ſub ente contineatur, quemadmodum ſub corpore lignum, lapis, &c. ſub lapide, marmor, ſilex; &c. comprehenduntur. Adeo ut per eos gradus ab infimâ ſpecie ad genus ſupremum aſcendatur, & à ſupremo genere ad ſpeciem infimam deſcendatur, ut in Logica fuit explicatum.

Dicuntur autem *Metaphyſici*, quia per mentem ſunt præciſi & abſtracti. Nam ut ſuperiùs in Præfatione indicavimus, id omne metaphyſicum dicitur, quod vel naturâ ſuâ ſpiritale eſt, vel per mentem à materiâ eſt abſtractum, hoc eſt generatim conceptum.

Quærunt autem Scholæ an hujuſmodi gradus, ſeu attributa in eodem individuo tum inter ſe, tum ab illo individuo reverâ diſtinguantur. Quid ſit *diſtinctio* dicemus ex profeſſo capite ſequenti: ſed interim ſatis norunt omnes ea reverâ diſtingui, quæ non ſunt unum quid & idem: itaque

Reſpondeo primò, gradus metaphyſicos rerum planè ſpiritalium, vel planè corporearum, nec à ſeſe mutuò, nec ab ipſis individuis eſſe reverâ diſtinctos. Nam in Deo v. g. divinitas, ſapientia, omnipotentia & cætera attributa eſſentialia, nec inter ſe, nec à Deo reipſa diſtinguuntur, ut attendentibus omnibus patet. Pariter in ſancto Michaële, Michaëlitas, natura Angelica, & ſubſtantia ſpiritalis ab ipſo Sancto Michaële minimè differunt. Itidem in ligno, ligneitas, ſi ſic loqui fas eſt, corporeitas, & ſubſtantia ligni nihil ſunt aliud, niſi ipſum lignum diverſo modo per mentem ſpectatum, ut quiſque facilè intelligit.

Reſpondeo ſecundò, in homine, qui partim

ſpiritalis eſt, partim corporeus, gradus corporeos à ſpiritalibus reverâ diſtingui. Nam corporeitas, quæ eſt quid idem ac corpus, ut omnes fatentur, extenſio, ſoliditas, cæteraque attributa corporea à rationalitate, aut ſpiritalitate, aut libertate, quæ ſunt quid idem atque mens, omnino ſunt diſtincta. Equidem totus homo denominatur corporeus, vel extenſus; totus item ſpiritalis, vel liber; quia *denominatio*, ut vulgò aiunt, *eſt totius*: ſed tamen illius corpus ſpiritale non eſt, nec mens corporea: quemadmodum cùm quis denominatur Philoſophus aut Theologus, id ad mentem illius, non ad corpus pertinet, niſi quatenus affectiones corporeæ cogitandi occaſionem præbent.

Quòd ſi quæ ſint attributa, quæ corpus & mentem includant, ea à toto non diſtinguuntur: v. g. humanitas nihil aliud eſt, quàm corpus & mens, quatenus ſimul conjunguntur, & totum aliquod conſtituunt: non enim ſolum corpus, nec ſola mens eſt humanitas; ſed mens & corpus ſimul conjuncta hominem efficiunt.

Itaque cùm Deus dicitur *ens perfectum*: vel cùm ſpiritus aut mens *ſubſtantia cogitans* appellatur, certè genus & differentia in iis definitionibus inter ſe reverâ non diſtinguuntur; ſed ſunt una & eadem res diverſo modo ſpectata. Deus quippe conſiderari poteſt, vel tanquam *ens*, & hoc ſenſu cum omnibus aliis entibus à ſe productis, ſaltem *analogicè*, convenit; vel tanquam *perfectum ens*, quo nomine ab aliis diſcrepat. Quare hujuſmodi compoſitio ex genere & differentia eſt tantùm *metaphyſica*, & ab anguſtiâ mentis noſtræ profecta, quatenus nempe finitus animus varias ejuſdem rei facies, aut modos, aut relationes, aut attributa conſiderare debet, ut rem faciliùs ac diſtinctiùs cognoſcat. Imò, *ens ſimplex* hujuſmodi compoſi-

tione, si sic eam vocare fas est, carere non potest: nam & *ens* est, quod est illius genus; & est *simplex*, quæ est illius differentia.

Sed in homine, qui ex diversi ordinis partibus coalescit, genus & differentia, si abstracto nomine exprimantur, & spectetur vulgaris illius definitio, reali distinctione secernuntur. Cùm enim vulgò *animal rationale* definiatur; genus illius, quo cum belluis convenit, est *animalitas*; differentia verò, quâ ab his discrepat, *rationalitas*: animalitas autem & rationalitas reipsâ distinguuntur, nam sunt quid idem, ac partes reipsâ distinctæ, scilicet corpus & mens. Siquidem animalitas, quæ principium est functionum animalium, quæque univocè, ut aiunt homini & belluis convenit, nihil aliud est, quàm corpus organicum, quatenus spirituum animalium ope functiones animales homini & belluis communes obire potest: si enim animalitas mentem includeret, jam belluis communis non foret. Rationalitas verò est principium ratiocinandi, seu mens ipsa quæ percipit, judicat, ratiocinatur; & ordinat: quæque in suis cogitationibus à corpore non pendet, tametsi sæpissimè ex corporeis motibus cogitandi occasionem accipiat, ut identidem admonere tenemur.

Ex his liquet quid sentiendum sit de illa concertatione, quæ Thomistas & Scoti discipulos magnopere exercet; quæque à veteribus Sophistis, otiosis hominibus fuit excitata, ut admonet Porphyrius in proloquio Isagoges ad Categorias Aristotelis; scilicet, *utrum existant naturæ universales in rebus ipsis, ut volunt Scotistæ; an verò in mente sola, ut Thomistis placet.*

Primò enim constat nullam esse naturam universalem in rebus; sive *quæ una reipsâ sit in multis, & apta ut de iis prædicetur*, quemadmodum Sco-

tistæ definiunt. Natura enim generica, ut *animalitas*, spectata vel in Petro, vel in Paulo, minimè distinguitur à corpore organico & animato vel Petri vel Pauli, ut modò dictum est: nec proinde existit una & eadem in utroque, aut etiam in aliis hominibus. Item natura specifica, seu *humanitas* in Petro est corpus & mens Petri; in Paulo, corpus & mens Pauli. Non sunt autem corpus & mens Petri idem quid ac corpus & mens Pauli; & cùm Petrus dicitur esse *homo*, & Paulus *homo*, non idem homo de utroque enuntiatur; sed alius & alius. Nulla igitur extat natura universalis in rebus.

Secundò. Neque etiam extat natura universalis per mentem, saltem eo sensu, quo à Thomistis propugnatur. Etenim naturam universalem vocant, *quæ apta est ut multis insit, iisque attribuatur*: qualis certè nulla in mente existit. Nam ea nihil aliud est quàm idea objectiva. Sed idea objectiva minimè apta est ut multis insit, aut de iis prædicetur: sed tantùm ut multa exhibeat, putà vel multas species, si sit idea generica; vel multa individua, si sit natura specifica, ut attendentibus notum est. Itaque nulla natura universalis in *essendo* & *prædicando*, ut barbarè loquuntur Scholastici, neque in rebus ipsis, neque in mente nostra consistit.

Cùm ergo Petrus & Paulus dicuntur ejusdem esse speciei, sensus non est communem iis inesse naturam; sed naturas similes, quæ nimirùm cùm eodem exemplari, sive cum ideâ divinâ consentiunt. Hæc autem similitudo naturæ minimè dici potest *unitas*: nisi fortè *unitatis* nomen vel abusu quodam, ut nonnunquam accidit; vel quodam sermonis compendio, quod adeò familiare est hominibus, pro *similitudine* accipiatur; ac ejusdem naturæ dicantur, quæ tantùm similia

ſunt, non eadem: quoniam eorum ſimilitudo efficit, ut eâdem ideâ generali rectè exhibeantur, & eodem nomine exprimantur.

Quàm autem impropria ſit hujuſmodi unitas, vel ex eo ſolo clarum eſt, quòd Angelus & lapis hoc ſenſu poſſint unum appellari; non quidem *ſpecie*, ſed *genere*: non proximo, ſed remoto: quia in idea generali ſubſtantiæ, tanquam in exemplari quodam conveniunt, & *eamdem*, id eſt, *ſimilem*, habent naturam genericam.

Sed inquiet aliquis, nihil-ne in rerum natura univerſale dici poteſt?

Reſpondeo tria omnino eſſe univerſalia: ſcilicet, Deum *in operando*, quia omnia in omnibus operatur, ut inferiùs videbimus; ideam *in repræſentando*, quia multa repræſentat; ac demum nomen commune *in ſignificando*, quia multa ſignificat: præter ea nullum univerſale agnoſcimus. Atque ita, ſi genus, ſpecies, aut alia attributa multis convenire dicantur, id eatenùs tantùm verum eſt, quatenus illa attributa per ideam quamdam generalem, multiſque convenientem exhibentur, & communi nomine exprimuntur. Quamvis enim idea in mente noſtra ſit ſingularis; poteſt tamen multa repræſentare: v. g. idea circuli omnes circulos exhibet; idea hominis omnes homines, &c. Similiter attributa univerſalia communi nomine exprimi manifeſtum eſt.

Atque hæc quidem de attributis cuilibet ſubſtantiæ, ſeu enti eſſentialibus, ſcilicet genere, ſpecie ac differentiâ hactenus dicta ſunt; quæ etiam de entis modo, ſeu accidente ſunt intelligenda. Etenim quilibet modus, ſive ſpiritalis, ſive corporeus, vel ejuſdem eſt ſpeciei ac alius modus, ut duæ recordationes, aut duæ rotunditates; vel eſt diverſæ ſpeciei: tumque aut ejuſdem eſt generis, ut rotunditas & quadratura, quæ in eodem gene-

re, nempe in figura conveniunt; aut diversi generis, ut rotunditas & recordatio: adeo ut de quovis modo, seu accidente affirmari possit sua species, genus, & differentia: nam quadratura v. g. dicitur primò figura, tum modus; item recordatio dicitur cogitatio, deinde modus. Præterea recordatio dicitur spiritalis, rotunditas verò corporea, quæ sunt utriusque differentiæ. Quot verò sint modorum genera aut categoriæ, satis in Logica fuit explicatum.

CAPUT II.

De attributis tum ipsi enti, tum entis modo communibus.

Attributa, quæ tum ipsi enti, tum cuilibet entis modo conveniunt, vulgò *transcendentia* vocantur in Scholis, quòd genera omnia, sive categorias tum ipsius entis, seu substantiæ, tum cujuslibet accidentis, aut modi transcendant; nec instar attributorum essentialium in unâ potiùs, quàm in aliâ categoriâ contineantur. Attributa quippe substantiæ cuilibet essentialia, scilicet genus illius, species, & differentia extra substantiæ categoriam non vagantur: attributa modi cujusvis, v. g. motûs aut figuræ extra istius modi categoriam non exeunt.

Essentia tamen generatim sumpta, sive *essentiæ* nomen & notio tum substantiæ, tum accidenti convenit: nam dicitur *essentia* rei, sive substantiæ; & *essentia* modi, sive accidentis: unde ut nomina *generis*, *speciei*, &c. dici possunt *transcendentia* sic *essentiæ* nomen, seu *essentia* generatim dici potest terminus, vel attributum *transcendens*. *Existentia*

quoque de ente & entis modo dicitur.

Essentia porro idem est, ac natura rei, & definitur, *id quod res est*, sive, *quod primum in re concipitur*; sive *id quod respondetur ad quæstionem, quid res sit:* v. g. si quæratur quid sit homo? respondetur eum esse substantiam ex mente & corpore physicè sociatis constantem.

Existentia verò est *id, quo res actu est*, v. g. homo per existentiam actu in rebus extare dicitur.

Utraque ad entitatem pertinet; quæ *entitas* est *entis ipsius realitas*, sive, est rei substantia, seu res ipsa.

Hæc tria *entitas*, *essentia*, & *existentia* sunt unum quid & idem, sed diversâ ratione spectatum: v. g. *entitas*, aut substantia, aut realitas alicujus hominis est illius mens & corpus: *essentia* illius corpore etiam & mente continetur: *existentia* demum nihil aliud est, quàm idem homo, quatenus existit: sive est corpus & mens, quæ simul juncta existunt. *Singularitas* quoque, *per quam res aliqua singularis & individua esse intelligitur*, ab existentia non est reipsâ distinguenda. Nihil quippe aliud est singularitas, nisi res seu substantia, aut entitas, quæ quatenus existit, est *hæc numero*, non alia; aut si de entis modo agatur, est modus ipse, qui quatenus existit, est singularis.

Ea tamen omnia sic distinguuntur, ut *essentia* rei, vel modi sit *id, sine quo neque esse, neque concipi potest modus, vel res*, aut species aliqua. Unde quandiu res illa aut species remanet, tandiu immutabilis est illius essentia. Quemadmodum enim numerus additâ vel detractâ unitate non est idem; ita essentia, si quid ipsi adjicias vel detrahas, non eadem remanet. Quare essentiæ similes numeris dicuntur ab Aristotele lib. 8. Metaphysicorum, cap. 3. At verò *entitas* variari potest, & tamen

eadem permanere : nam v. g. corrupto fructu remanet tota illius entitas : siquidem non perit, aut in nihilum redigitur ; sed corrumpitur tantùm, & novas formas induit.

Quocirca, si existentia comparetur cum essentiâ, seu specie aliquâ, quoniam essentia illa, aut species perire potest, existentia quoque illius perit, scilicet cùm species illa destruitur : sed si existentia cum entitate conferatur, cùm entitas naturaliter perire nequeat, existentia quoque entitatis permanet, quæ nihil aliud est, nisi entitas ipsa existens : v. g. entitas ligni, sive comburatur, & in cineres ac fumos abeat, sive rursus in terram, aut fortè in arborem convertatur, semper existit, nec interire potest, aut in nihilum abire, nisi volente eo, à quo ex nihilo fuit producta.

Quod dicimus essentias rerum esse immutabiles, id intelligendum est de essentiis seu speciebus *metaphysicè* spectatis, nempe quatenus certo genere, certâque differentiâ necessariò contineri debent : non verò de speciebus physicis ac sensibilibus, quæ cum per accidentium congeriem constituantur, non ita consistunt in indivisibili, quin levem quandam in accidentibus mutationem sine sui destructione possint admittere. Nam parum vini quod majori aquæ moli admiscetur, *speciem* illius non solvit ex S. Thom. 3. parte quæst. 74. art. 3. ad 3. *quia id, quod est modicum, quodammodò absumitur à plurimo*. Sic vinum album differt in partium textura à vino nigro, rubro, rubello, helvo : quamvis assentia vini in illis omnibus vinis salva consistat. Idem de siligineo pane, & pane secundario ; idem de candido, & nigro marmore, aliisque plurimis cogitandum. Unde etiam jactura alicujus partis, putà oculi, vel auris, non obstat quominus corpus remaneat humanum.

Essentia porro & existentia sunt inter se ut potentia & actus.

Potentiam vocamus hoc loco, non agendi facultatem; ſed *patiendi, ſeu aliquid recipiendi capacitatem:* unde quicquid ab alio, ſive reipsâ, ſive per mentem, noſtro concipiendi modo, perficitur, id in potentia reſpectu illius eſſe dicitur, ut eſſentia eſt in potentia reſpectu exiſtentiæ: entitas reſpectu modi: genus reſpectu differentiæ: materia reſpectu formæ: quoniam eſſentia perfici dicitur per exiſtentiam; entitas per modum, quo efficitur; genus per differentiam, materia per formam.

Actus igitur eſt *rei perfectio, aut conſummatio:* ut exiſtentia eſt perfectio & actus eſſentiæ; differentia perfectio generis; forma materiæ, &c. Ac duplex diſtinguitur, ſcilicet metaphyſicus & phyſicus.

Actus metaphyſicus ille eſt, *qui ſubjectum denominat tantùm, non phyſicè afficit*; qualis eſt *ſpiritalitas*, aut *rationalitas* reſpectu mentis; *humanitas* reſpectu hominis: hicque actus à ſuâ potentiâ, ſive ſubjecto, quod perficere intelligitur, reverâ non diſtinguitur.

Actus phyſicus *ſubjectum phyſicè afficit*, ut cogitatio mentem, figura corpus afficit. Unde modus omnis phyſicus dici poteſt *actus* phyſicus, reſpectu entitatis aut ſubjecti; cujus eſt modus. Quâ autem ratione modus à ſubjecto diſtinguatur, inferiùs dicendum.

Actus iſte phyſicus iterum duplex: alter *primus*, nempe *agendi, vel patiendi, ſeu recipiendi, potentia*, ut voluntas & intellectus; alter *ſecundus*, ſcilicet *actio*, vel *paſſio*, ſeu *modificatio*, v. g. velle, intelligere: ſive, ut loquuntur, *volitio* & *intellectio.* Cùm tamen omnes ii actus ſint imperfecti, & ulteriùs perfici poſſint, unus eſt *actus perfectiſſimus*, cui nulla poteſt accidere nova perfectio, ſcilicet Deus Opt. Max. qui idcirco *actus puriſſimus* vulgò appellatur.

L vj

Hæc omnia attributa & ipsi enti, & entis modo communia sunt, si fortè *entitatis* nomen exceperis, quod substantiæ potiùs quàm accidenti tribuendum videtur. Nam accidens non secus ac substantia suam habet essentiam, existentiam, & singularitatem: eaque singularitas tum in substantia, tum in accidente, ab existentia desumitur. Etenim cogitatio aliqua, aut rotunditas est una & singularis, quatenus existit. Quòd si cogitatio dimittatur, ac denuò resumatur; vel si rotunditas à cera v. g. tollatur, iterumque ipsi restituatur, non eadem futura est rotunditas aut cogitatio; sed alia & alia. Quare nullum aliud est *individuationis*, ut vocant, seu *singularitatis principium*, quàm rei, vel modi existentia: res enim aut modus existere non potest, quin sit singularis. Itaque hallucinari videntur Thomistæ, qui rem quamlibet, vel rei modum à sola materia *singularem* fieri volunt: nam ut nihil dicam de motu, qui in eadem materia multiplex, per successionem quamdam, recipi potest, id certum omnino videtur, remanente eâdem digiti materiâ, non eamdem numero esse inflexionem, cùm ter quaterve digitum incurvo & erigo.

Sed præter *essentiam*, *existentiam*, *entitatem*, ac *singularitatem*, alia sunt attributa transcendentia, seu quæ tum enti, tum entis modo communia sunt: nempe *unitas*, *veritas*, *bonitas*, *duratio*, *ordo*, *relatio*, *vel habitudo*, *proportio*, *oppositio*, & si quæ sint hujusmodi.

Unitas est attributum transcendens, quo sive ens, sive modus entis, aut accidens, dicitur unum, hoc est, in se indivisum, & ab omni alio secretum. Definitur quippe *unitas* in Scholis, *indivisio rei in se, & divisio ab omni alia re.*

Unitati adversatur *distinctio*, quâ quædam intelliguntur non esse unum quid, & idem: undè distinctio definiri solet, *identitatis negatio.*

Id autem discriminis est inter distinctionem & divisionem, quòd omnia, quæ divisa sunt sive separata, sint distincta: non vicissim. Nam v. g. bina globi media sunt *distincta*: neque tamen sunt divisa. Quædam etiam possunt esse *divisa*, quæ non sunt *diversa*: ut Petrus & Paulus sunt divisi, seu separati, non tamen sunt diversi; quia similes, non diversas habent naturas. Sed Petrus & Bucephalus sunt simul distincti, divisi & diversi.

Distinctionis verò duplex genus in Scholis admittitur: altera nempe est *distinctio realis*; altera *distinctio rationis*.

Distinctio *rationis*, est ea quæ à mente excogitatur in iis, quæ reverâ non sunt distincta: rursusque duplex est: scilicet, distinctio *rationis ratiocinantis*, quæ nempe fingitur sine fundamento in re, qualis esse dicitur inter vestimentum, & indumentum; inter Marcum Tullium, & Ciceronem: & distinctio *rationis ratiocinata*, quæ fit cum aliquo fundamento, qualis est inter rem & illius attributa; vel inter ipsamet istius rei attributa, aut respectus: v. g. inter misericordiam & justitiam Dei, quæ propter diversos, quos habent, effectus, cum legitimo fundamento, distinctis conceptibus percipiuntur; vel inter hominem & paternitatem, aut similitudinem, aut æqualitatem, aut aliam habitudinem, seu relationem, quam ipse habet ad alium.

Eadem distinctio dicitur in Scholis *virtualis*: quia per eam res una multis *virtute* æquivalere concipitur: v. g. idem calor æquivalet virtuti indurandi, & emolliendi: quia lutum indurat, & emollit ceram. Idem de misericordia & justitia, aut aliis Dei attributis; idem de intellectu & voluntate mentis nostræ est cogitandum.

Quoniam verò attributa rei sunt quædam *formalitates*, aut perfectiones, aut actus: ideo di-

ſtinctionem illam, quæ inter rei attributa intercedit, *formalem* appellavit Scotus; & in eo à cæteris Philoſophis diſceſſit, quòd formalitates illas, v. g. juſtitiam & miſericordiam in Deo actu inter ſe nemine cogitante diſtingui exiſtimarit; non quidem ut *res*, ſed ut *formalitates*; id eſt, ut attributa, aut perfectiones: quod nobis verum non videtur: nam reipsâ, & nemine cogitante juſtitia & miſericordia Dei ſunt ipſe Deus. Unde diſtinctionem quidem formalem inter hæc attributa admittimus: non tamen eam actualem; ſed virtualem tantùm ſcilicet propter effectus diverſos defendimus.

Carteſius in reſponſionibus ad primas objectiones, contra meditationes ipſius metaphyſicas, diſtinctionem formalem cum modali confundendam ſtatuit: ſed modalem à reali omnino ſecernit. Nam diſtinctio *formalis*, vel *virtualis*, vel *modalis* eadem eſſe videtur apud ipſum loco laudato, ac diſtinctio rationis: quod tamen primâ parte principiorum num. 42. paululùm reformavit. Modalem tamen diſtinctionem à reali ſemper dirimit. In Scholis verò noſtris, diſtinctio modalis eſt realis, ut mox dicemus.

Diſtinctio *realis* dicitur ea, quâ multa *actu*, nemine cogitante, non ſunt una eademque res: rurſuſque dividi ſolet in diſtinctionem realem *majorem*, & diſtinctionem realem *minorem*.

Diſtinctio realis major ſpectari poteſt vel in Deo, vel in rebus creatis. In Deo quidem intercedere dicitur inter ea, quæ ad ſe mutuò referuntur; nempe inter perſonas ſanctiſſimæ Trinitatis. In rebus verò creatis *inter ea* occurrit, quæ vel *ſeparata ſunt*, ut inter duos globos; vel *ſeparari poſſunt*, ut inter bina ejuſdem globi media. Aliqua autem certiſſimo argumento dividi ſeu ſeparari poſſe judicantur, cum eorum unum ſine altero ita concipitur, ut idea unius *poſitivè* & *completè* excludat, hoc eſt, à

ſe prorſus removeat, ideam alterius : ut, quia idea mentis *poſitivè* & *completè* removet à ſe ideam corporis, & viciſſim ; ideo corpus à mente, & viciſſim ſeparari poſſe pronuntiamus.

Mitto dicere de diſtinctione *adæquata*, quâ duo tota, ut Petrus & Paulus ; & de diſtinctione *inadæquata*, quà totum & pars, v. g. Petrus & mens Petri reipsâ diſtingui dicuntur. Hæ enim, & ſi quæ ſint ſimiles diſtinctionis ſpecies, non magni ſanè momenti, longam explicationem non deſiderant.

Diſtinctio realis minor, ſive *modalis*, ea eſt, quæ inter rem & modum, ut inter digitum & illius inflexionem intercedit : quam diſtinctionem Carteſius negat eſſe realem, ut modò annotavimus.

Veritas tranſcendens, & *metaphyſica*, de qua hîc agimus, eſt attributum tranſcendens, *quo res, aut rei modus, cum ſuo exemplari, ſeu idea divina conſentit.* Differt à veritate ideæ, aut judicii, aut ſigni, quæ dici poteſt *veritas Logica*, de qua dictum eſt ſuo loco. Itaque res dicitur *vera*, quæ cum ſuo exemplari congruit. Verbi gratiâ, aurum dicitur verum, ubi ideæ divinæ conſonum eſt : tunc enim veram habet auri naturam, talem ſcilicet, qualis à mente divina concipitur.

Omne autem ens, vel entis modus, ſeu accidens eſt verum ; nullum falſum, niſi reſpectu noſtri. Verbi gratiâ, orichalcum verum eſt orichalcum : ſed reſpectu noſtri falſum aurum dicitur ; quatenus extrinſecâ ſui ſpecie aurum apparet, noſque ad falſum judicium ferendum inducit.

Bonitas *metaphyſica* & tranſcendentalis eſt *rei vel modi perfectio* ; ſeu, *attributum tranſcendentale, quo quidpiam in ſuo genere perfectum dicitur.* Differt iſta bonitas à bonitate *morali*, ſeu morum probitate, quæ laudem meretur, de qua in Ethica. In hoc autem conſiſtit bonitas metaphy-

sica, quòd ens omne, vel Deus sit, qui per essentiam bonus est, id est, summè perfectus; vel à Deo sit profectum, & hoc nomine bonum sit, quòd supremi boni quædam sit participatio. Modus quoque entis bonus est, ubi eâ, quâ fieri potest ratione, est perfectus.

Duratio est attributum quo ens, vel entis modus in *esse* perseverare dicitur: eaque, si principio & fine caret, ac tota simul existit, soli Deo convenit, & dicitur *æternitas*, de qua inferiùs: si principium habeat, nec finem habitura sit, ad res spiritales, putà Angelos, imò fortasse ad hujus aspectabilis mundi universitatem pertinet: denique si principium & finem habet, rebus singularibus, corporeis, compositis, & corruptibilibus est tribuenda, ac *tempus* vocatur, de quo in Physica.

Ordo est attributum substantiæ simul & accidenti commune, quo quædam priora, alia posteriora; quædam antecedentia, alia subsequentia, alia simul posita concipiuntur. Possunt autem, si vulgo Scholarum credamus, aliqua esse priora & posteriora, vel simul posita quinque modis.

Primò quidem, aliquid est alio prius *tempore*, seu duratione: ut Adamus prior fuit Abele, David Salomone. Secundò, aliquid alio prius *naturâ* dicitur, cùm ex eo inferri potest: quo sensu genus prius est specie: nam si quid v. g. sit circulus, rectè inferri potest, ergo est figura: non vicissim. Tertiò, aliquid dicitur alio prius *ordine*, seu positione: ut, in oratione exordium ante narrationem ponitur. Quartò, *honore*: quo sensu herus, prior est servo; Imperator milite, &c. Quintò denique *causa effectrix*, hoc nomine, prior est *suo effectu*, non tantùm tempore; sed etiam naturâ, honore, & ordine: quia nihil est in effectu, quod non sit à causâ profectum. Quæ omnia hisce versiculis exprimi solent.

Tempore, naturâ, prius ordine, dic & honore :
Causaque causato dicitur esse prior.

Relatio pariter attributum est transcendentale, seu entibus simul omnibus , ac modis commune : ipsaque vulgò describitur *ordo* , seu *respectus* , vel *habitudo unius ad aliud* : hoc est, vel rei ad rem, aut ad modum ; vel modi ad modum , aut ad rem. Altera est essentialis ; altera accidentaria. Nam de relationibus divinis , quæ subsistentes sunt , nec à personis Divinis distinguuntur , minimè hîc agimus.

Relatio essentialis ea dicitur , sine quâ nec esse nec concipi potest res , sive modus ; v. g. relatio substantiæ creatæ ad Creatorem est essentialis : quia substantia creata naturâ suâ est ens *dependens,* ens *per participationem* à summo ente profectum. Item relatio modi ad subjectum est essentialis ipsi modo : nam modus , sive spiritalis sit , ut cogitatio ; sive sit corporeus , ut motus , quies , &c. nunquam intelligi potest sine aliquo respectu ad subjectum : quia modus *connotat* , ut loquuntur, seu respicit subjectum : unde relatio , etiam *connotatio* vocatur.

Imò sunt aliqui modi, qui non tantùm essentialem ad subjectum relationem habent, sed etiam ad aliquid exteriùs : ut scientia,non tantùm ad subjectum in quo est, refertur ; sed etiam ad objectum, quod sciri potest, sive, ut loquuntur, ad rem *scibilem.* Etenim si desunt voces ad exprimendam relationis *reciprocationem,* aliquæ fingendæ sunt,ut præcipit Aristoteles, capite de relatis in categoriis, ubi ait, *caput* non esse animalis,sed *capitati : alam* non esse avis, sed *alati* ; scientiam esse *scibilis*, &c.

Relatio accidentaria ea est , quæ vel enti , vel modo entis propter aliquid accidentarium contingit ; & sine quo ens illud , vel modus absolutè potest intelligi ac consistere. Itaque in hujusmodi

relationibus tria distingui solent in Scholis; scilicet *subjectum*, quod refertur ad aliud; *terminus*, ad quem fit relatio; & *fundamentum*, seu, ratio propter quam subjectum refertur ad terminum, Verbi gratiâ, Socrates ad Platonem refertur, & vicissim, propter Philosophiam, quæ utrique communis est; & sine qua uterque potuisset subsistere. Pater refertur ad filium; quia genuit filium, quem potuit non generare. Vicissim filius ad patrem refertur, quia genitus est à patre, à quo potuit non gigni: nam Adamus, v. g. à patre genitus non est. Ex hypothesi tamen, quòd quis à patre sit genitus, non potest non ad patrem referri.

Ea verò, quæ ad sese referuntur, *relata* vocantur, aut potius *correlata*: quia relatio, si quis attendere velit, semper mutua est, & reciproca. Unde relata vulgò dicuntur *simul naturâ & cognitione*: quia unum ex altero colligitur, & vicissim: v. g. si sit pater, filium esse necesse est; si sit Dominus, est etiam servus, &c. Eaque vel eodem nomine gaudent, ut *simile* dicitur *simili* simile; *æquale*, *æquali* æquale, &c. vel diversum habent nomen, ut pater dicitur filii pater; dominus servi; causa effecti; majus minore, &c.

Fundamenta autem relationum ex omnibus categoriis petuntur: id est, ex substantia, & ex omnibus modis, tum spiritalibus, tum corporeis.

In substantia igitur fundantur relationes *convenientiæ*, & *discrepantiæ* in natura: v. g. duo Cherubini, duo Archangeli, duo homines, duo leones convenientiam inter se habent, sive similitudinem in substantia, seu natura: Cherubinus & Archangelus; homo & leo discrepantiam, seu dissimilitudinem.

In quantitate fundantur relationes *æqualitatis*, & *inæqualitatis*: nam æquale est alteri æquali

æquale; inæquale verò vel eſt majus, vel minus altero.

Huc pertinet relatio totius ad partem, continentis ad rem contentam, loci ad rem locatam, & viciſſim: quia totum eſt majus ſuâ parte, continens contento, locus re locatâ.

In qualitate fundantur relationes *ſimilitudinis*, & *diſſimilitudinis* accidentalis: quia qualitatis nomen omnes modos, aut accidentia complectitur, ut in Logica fuit obſervatum. Sic Plato refertur ad Ariſtotelem propter Philoſophiam, quæ eſt qualitas ſpiritalis; Æthiops ad Æthiopem, propter nigredinem utrique communem, quæ eſt qualitas corporea. In motu, quiete, ſitu, ac figura relationes fundari nemo non videt.

In relatione ipſa aliæ fundantur relationes: v. g. paternitas, quæ eſt relatio patris ad filium, legitima eſt cauſa cur pater aliquis ad alterum patrem referatur: quia ambo in paternitate conveniunt.

In actione & paſſione fundantur relationes cauſæ ad effectum, & effectus ad cauſam. Ubi cauſæ nomen latiùs eſt accipiendum, pro eo omni, vel quòd rem efficit, qualis eſt Deus reſpectu creaturarum; vel quod nos in rei cognitionem ducit, ut ſignum reſpectu rei ſignificatæ; præmiſſæ reſpectu concluſionis, &c.

In *ubi*, ſeu in loco fundantur relationes *viciniæ*, aut *diſtantiæ*, &c.

In quando ſeu tempore relationes *ætatis*, putâ juventutis, ſenectutis, &c. fundamentum habent.

In habitu denique, & omnibus adjacentibus, poſſeſſis, retentis, &c. fundantur variæ relationes togatorum, armatorum, divitum, prædonum, &c. Omnia quippe, & ſingula relationum fundamenta enumerare non licet: ſed ea, ubi occurrunt, agnoſcere facillimum eſt.

Hîc autem non est prætermittendum solam relationem *essentialem* vocari in Scholis *transcendentalem*: sed minùs accuratè, ut nobis quidem videtur. Etenim terminus transcendentalis ille dicitur, qui omnes planè categorias transcendit: sive qui, & omnibus entibus sive substantiis; & omnibus accidentibus, aut modis communis est.

Atqui relatio, sive essentialis, sive accidentaria, omnibus tum entibus, tum modis communis est.

Primò quidem relatio essentialis, tum omnibus substantiis, seu entibus, tum omnibus modis convenit, ut Scholæ fatentur: cùm eam transcendentalem esse statuant. Nam, non tantùm modi omnes essentialiter ad suum subjectum referuntur: sed etiam substantiæ creatæ relationem essentialem ad Creatorem habent, ut jam indicavimus.

Secundò, relationes accidentariæ omnibus etiam substantiis & accidentibus inesse possunt, & ab iis abesse. Verbi gratiâ, Deus relationem habet Creatoris ad creaturam, , à quâ producendâ potuit abstinere. Angeli aliquas habent ad se mutuò relationes cogitationum quarundam, aut actuum, aut affectuum, scilicet, amoris, gaudii, &c. Homines pariter, & res corporeæ relationes habent similitudinis, æqualitatis, &c. quibus carere possunt. Modi denique v.g. cogitatio, motus, &c. possunt aliquam habere similitudinem cum aliis: & eâ carere, salvâ eorum naturâ: nam v. g. circulus, qui aliis circulis similis est, posset esse unicus in natura, nullumque habere sibi similem, ut nemo diffiteri potest.

Ergo relationes sive essentiales, sive accidentales, sunt *transcendentales*; nec propriè ulla est Relatio *categorica*, sive quæ unam categoriam ab omnibus aliis distinctam constituat, ut jam in Logica fuit indicatum. Quare meritò relatio inter at-

tributa transcendentia, id est, enti & modo entis communia recensetur.

Ex relatione autem, habitudine, seu comparatione unius ad alterum sequitur *proportio*, quæ est, hujusmodi *rationum aut comparationum æqualitas*, de qua in Geometria.

Relatis quoque finitima sunt, tum quæ dicuntur *adjuncta*, seu *circumstantiæ*, de quibus in Ethica; tum etiam *cognata*, quæ inter se aliquo modo conveniunt; sive in genere, sive in specie, sive in quantitate, aut qualitate, aut aliis attributis.

Oppositio demum est pugna duorum sive entium, sive modorum, quâ sibi peculiariter adversantur. Opposita quippe in Scholis dici solent ea, *quæ ita secum pugnant; ut cum aliis eodem modo non pugnent*: in quo discrepant à *disparatis*, seu diversis, quæ ita secum pugnant, ut cum aliis eodem modo pugnent: v. g. equus naturâ suâ non magis leoni quàm tauro, aut alii cuivis animali est oppositus.

Oppositorum quatuor distinguuntur genera in Scholis.

Primò sunt *relativa*, seu correlata, quæ ad se mutuò referuntur; de quibus modò diximus.

Secundò, *contraria*, quæ sub eodem genere qualitatis posita, maximè à se distant. Dico *sub eodem genere qualitatis* nam substantia, si credamus Aristoteli, *nihil habet contrarium*, ratione sui, nec ratione quantitatis; sed tantùm ratione qualitatum, quibus afficitur: neque tamen ratione omnium, nam qualitas in se omnes modos aut accidentia comprehendere videtur, sed duntaxat ratione aliquarum, quæ secundùm Scholarum doctrinam ex utraque parte debent esse *positivæ*, ut sunt *virtus* & *vitium*, aliæque, non sanè multæ. Contrarietas tamen latiùs sumpta idem planè signifi-

cat ac oppositio, & quæ *opposita* vocantur in Scholis, ea à Cicerone, in Topicis *contraria* dicuntur.

Tertiò, *privativa* occurrunt, quæ sunt forma, seu, habitus, & ejus privatio; quæque lato modo dici possunt contraria secundùm Ciceronem ibidem. Hujusmodi sunt visus & cœcitas, dies & nox, &c.

Nota primò *privationem* vulgò definiri *absentiam formæ seu habitûs in subjecto, quod aptum est ut hujusmodi formâ vel habitu informetur*: in quo discrepat à *negatione*, quæ definitur *absentia formæ in subjecto ad eam formam recipiendam inepto*. Exempli causâ absentia visûs in homine dicitur *privatio*; in lapide verò dicitur *negatio*: quoniam homo aptus natus est ad videndum; non item lapis. Similiter absentia ejus cognitionis quâ quis informatus esse debet, dicitur ignorantia *privationis*: sed si rem illam à nobis sciri non oporteat, vocatur ignorantia *meræ negationis*, ut jam advertimus in proœmio Philosophiæ cap. 2.

Itaque verbum, *privari*, eodem fere modo sumitur in Scholis, ac *carere* apud Ciceronem lib. 1. Tuscul.Quæst. Nam Ciceroni *carere* est *egere eo quod habere velis*, nempe ut aptum naturæ tuæ.

Nota secundò, id generatim verum non esse, quod tanquam axioma in Scholis usurpatur; scilicet, *à privatione ad habitum non dari regressum*. Nam licèt à cœcitate v. g. ad visum non detur regressus in eo, cui eruti sunt oculi, vel qui laborat *glaucomate*, quod nempe in humore oculi crystallino producitur: tamen datur, aut dari potest, si cœcitas ex aliquo sanabili morbo, v. g. *cataractâ*, seu Suffusione quæ concrescit intra membranas corneam & uveam in humore aqueo, fuerit profecta.

Denique *contradictoria* dicuntur ea, quæ pug-

nant ut *ens* & *non ens* : v. g. homo , non homo. Ubi illud quoque non eſt prætermittendum , ea nomina , quibus præfigitur particula , *non* , vocari in Scholis poſt Ariſtotelem , libro de interpretatione , cap. 10. nomina *infinita*, quæ meliùs *indefinita* dicerentur : quia nihil definitum ſignificant ; aut potiùs nihil omnino ſignificant ; quòd nimis ſignificent : ut ſi quis dicat , *terra* eſt *non homo*, *lapis* eſt *non homo* &c.

Ex omnibus oppoſitionum generibus maxima eſt contradictoria. Nam quæ contradictoria ſunt , ea neque ſimilia , neque æqualia ſunt , cujuſmodi eſſe poſſunt relativa : neque in ſubjecto conveniunt , ut forma & privatio , quæ in eodem ſubjecto ſucceſſivè recipiuntur : neque in genere, ut contraria , quæ ſub eodem qualitatis genere ſunt poſita. Unde contradictoria inter ſe ſic pugnant , ut ſi unum *ſit* , alterum *non eſſe* neceſſe ſit, nihil ſit tertium , ſeu medium.

Sunt enim aliqua extrema , inter quæ datur *medium* ſive *per participationem* , ſive *per excluſionem extremorum*, ut aiunt. Verbi gratiâ , ætas matura eſt media per participationem inter juventutem & ſenectutem quia hujus prudentiam,& illius vigorem participat : homo eſt medium per participationem inter res ſpiritales & corporeas ; quia utriuſque naturæ eſt particeps. Sed virtus dicitur eſſe quid medium inter duo vitia per utriuſque excluſionem apud Horatium Epiſtolâ 18. lib. 1.

Virtus eſt medium vitiorum , & utrimque reductum.

Sic etiam Galba apud Tacitum dicebatur *magis extra vitia , quàm cum virtutibus.*

Inter *eſſe* autem , & *non eſſe* , nullum eſt , neque per participationem , neque per excluſionem medium , licèt inter *ens* & *nihil* ſit aliquod medium . nempe *modus entis* , qui neque eſt ens neque nihil.

Quare *ens* & *nihil* propriè ac strictè loquendo non sunt *contradictoria:* quia *Contradictio*, est *Affirmatio & negatio ejusdem, de eodem, secundùm eadem omnia. Nihil* autem non est negatio solius *entis*; sed est etiam negatio *modi entis.* Atque ita *ens* & *non ens*; vel *modus entis*, & *non modus entis* sunt affirmatio & negatio ejusdem de eodem secundùm eadem omnia; non item *ens* & *nihil*: quia plus negat *nihil*, quàm *ens* affirmet, cùm *nihil* non tantùm neget *ens*; sed etiam *modum entis.*

CAPUT III.

De attributis soli enti, aut substantiæ propriis.

SUBSTANTIA sive res dicitur *ens per se subsistens*; sive uno verbo *ens.* Nam quicquid per se non subsistit, id propriè non est *ens*, sed *modus* aut *appendix entis*: ac *per se subsistere* non minùs substantiæ, aut rei, sive enti competit, quàm *inhærere* accidenti, aut entis modo,ut jam diximus.

Substantia autem vel est *pars* alterius, ut caput, brachia, & omnia membra sunt partes corporis humani; & ipsum corpus humanum est hominis pars: vel est *totum* quid, & completum: rursusque aut complementum illud habet in ratione *naturæ*, sive *essentiæ* tantùm; vel complementum habet in ratione *suppositi* aut *personæ*: quod complementum *subsistentia*, vel *hypostasis* in Theologorum Scholâ solet appellari. Quid porro sint hæc omnia, paulò clariùs est explicandum: nam ex iis præcipuorum Religionis Christianæ mysteriorum, scilicet sanctissimæ Trinitatis,& Incarnationis Verbi divini pendet expositio.

Hypostasis

Hypostasis igitur Græcè, secundùm Boëtium lib. de persona & natura cap.3. apud veteres, profanosque Scriptores, nihil aliud, nisi substantiam singularem significabat; eaque ab ipsis, nec re, nec cogitatione à natura secernebatur. Sed Scriptores Ecclesiastici, ut sanam, receptamque à Patribus doctrinam circa mysteria sanctissimæ Trinitatis & Incarnationis tuerentur, explicatiusque traderent, naturam & substantiam ab hypostasi distinxerunt; & *hypostasin* non *substantiæ*, sed *subsistentiæ* aut *suppositi* nomine Latinè reddiderunt. Quare nunc *hypostasis* nomen, in abstracto quidem, *subsistentiam*; in concreto verò, *suppositum* exprimit.

Igitur quamvis *subsistentia* secundùm vim vocabuli, nihil aliud significare videatur, quàm modum, quo substantia quælibet; sive completa, ut homo; sive incompleta, ut caput, existit: quemadmodum *inhærentia*, sive, in alio *hærentia* est modus quos existit omne accidens: hîc tamen specialiùs sumitur subsistentiæ nomen, & substantiæ duntaxat completæ tribuitur: sive est modus quo substantia quædam singularis tota & completa subsistit. Unde *subsistentia* definitur, *ultimum substantiæ complementum eam reddens sui juris; sive incommunicabilem alteri, tanquam supposito.*

Suppositum est *substantia singularis ultimò completa, & sui juris.* Dicitur autem substantia ultimò completa, sui juris, & incommunicabilis alteri tanquam supposito, quæ est *principium totum & integrum, suarum affectionum, aut operationum, si quas habet.* Ut Socrates est *suppositum,* non ipsius mens sola, nec solum corpus: quia Socrates est principium totum & integrum suarum operationum; non ipsius mens sola; nec solum corpus. Suppositum porro, si rationis particeps fuerit, appellabitur persona.

Persona quippe, definiente Boëtio, libro de persona & natura, cap.3. est *naturæ rationalis individua substantia*. Hominis enim, inquit, dicimus esse personam, dicimus Dei, dicimus Angeli; non arboris, non equi: quia Deus, Angelus, & homo sunt naturæ rationales, sive cogitantes; non arbor; non equus. Quamobrem persona & suppositum in eo tantùm differunt, quòd omnis persona dici possit suppositum, non vicissim.

Cùm hæc primis Ecclesiæ temporibus non satis distinctè fuissent explicata, gravissimæ circa adoranda sanctissimæ Trinitatis, ac Verbi incarnati mysteria exortæ sunt hæreses, quæ Religionem Christianam diu multumque acerbè dilacerarunt.

Primò quidem, circa mysterium sanctissimæ Trinitatis, sic ratiocinabatur Sabellius. Natura & persona minimè distinguuntur: atqui unica est in Deo natura: ergo unica persona. Arius verò sic assumebat: atqui tres sunt in Deo personæ: ergo tres naturæ. Sed utrumque damnavit Ecclesia, quæ & Scripturarum auctoritate, & traditionis perpetuâ serie suffulta, unam in Deo naturam, & tres personas adversus heterodoxos ineluctabiliter asseruit.

Similiter in mysterium Incarnationis Verbi divini miserè impegerunt hæretici. Nestorius quidem hoc modo. Natura & persona sunt quid idem: atqui in Christo sunt duæ naturæ: ergo & duæ personæ. Eutyches verò aliter assumebat: atqui unica est in Christo persona: ergo unica natura. Quæ dogmata utrimque tanquam falsa, & impia proscripsit fides Catholica, dum unam in Christo personam, & duas naturas, divinam scilicet, ac humanam agnoscendas definivit.

Non sunt igitur hæc omnia simul confundenda: natura, substantia, subsistentia, suppositum aut persona. Siquidem in Deo unica est natura & di-

vinitas ; sed tres sunt hypostases, seu subsistentiæ; tria supposita seu personæ, quæ in eadem natura seu essentia subsistunt ; nempe Pater & Filius, & Spiritus sanctus. Sic etiam in Christo sunt duæ naturæ, divina nimirum & humana : sed natura humana, seu humanitas, quæ mente & corpore continetur, sic à Verbo divino fuit assumpta, ut ipsi *hypostaticè*, ut loquuntur, seu, *personaliter*, sit unita.

Ex *Unione* autem *Hypostatica* sequitur *Communicatio Idiomatum*, ut loquuntur Theologi, seu proprietatum utriusque naturæ, divinæ scilicet ac humanæ in Christo : per quam communicationem efficitur, ut tum eæ naturæ de se mutuò concreto nomine dicantur : ut *Deus est homo* ; *homo est Deus* : tum proprietates naturæ divinæ de humana, & vicissim : ut *Deus est mortalis* ; *homo est æternus* : tum denique proprietates utriusque naturæ de *supposito* ipso, seu Christo : *ut Christus est immortalis* ; *Christus fuit conceptus de Spiritu sancto* ; *natus ex Maria Virgine* : Non tamen in abstracto dici posset *humanitas* in Christo *est divinitas*, aut vicissim.

Humanitas quidem, seu natura humana in Christo propriam habet *existentiam*, & in ratione naturæ est completa : non tamen propriam habet *subsistentiam*, seu personalitatem : quia non est *sui juris* ; sive, non est *principium totum, & integrum operationum Christi* ; cùm eæ sint, & à Verbo, & à natura humana ipsi hypostaticè unita, tanquam ab una persona oriundæ : quare *Theandricæ*, id est, divino-humanæ vocantur.

Neque verò est, quòd quis ex eo concludat *personalitatem*, seu subsistentiam esse quamdam positivam *entitatem* à natura reipsâ distinctam, ut malè nonnulli opinantur : nam nihil omnino deest naturæ humanæ in Christo ; nec quicquam impedit quominus sit persona, nisi quòd hypostaticè Verbo divino est unita : unde si ab eo dimitte-

retur, statim sine ullius entitatis additione, rationem personæ esset habitura: ut brachium à corpore abscissum, sine ullius entitatis adjectione fit *totum*, & *suppositum*: ut vicissim aquæ gutta in Oceanum immissa, absque ulla entitatis suæ jactura, desinit esse *totum*, & Oceani *pars* evadit.

Totum quippe dicitur id, quod *sui juris* est: idque vel est simplex, & partibus caret, ut Deus, & Angelus; vel partes habet, ut homo, & corporea omnia. Id autem quod partes habet, dicitur in Scholis vel totum *actuale*, & singulare; vel totum universale, ac *potentiale*.

Totum actuale vocatur, quod habet partes *in se*; quæ partes, vel sunt *essentiales*, cùm nempe sine iis neque esse, neque concipi potest *totum*, cujusmodi sunt, corpus & mens respectu hominis; vel sunt *integrales*, seu *integrantes*, seu *entitativæ*; cujusmodi sunt caput, collum, &c. respectu hominis.

Totum universale seu potentiale appellatur, quod partes habet *sub se*, ut genus sub se habet species; & species habet individua: & eæ partes vocantur *subjectivæ*, seu inferiora, ut diximus in Logica.

Jam verò substantia singularis, sive totum sit, sive pars, non tantùm per se subsistit, sed omnibus etiam accidentibus aut modis substernitur, eorumque *subjectum* nuncupatur.

Non tamen uno modo subjecti nomen sumitur: sed multa sunt subjectorum genera.

Primum dicitur subjectum *inhæsionis*, in quo nimirum hæret accidens; rursusque vel est remotum, sive *quod*; vel est proximum, sive *quo*: illud est suppositum *quod* recipit accidens seu modum mediante alio: ut homo Philosophiam intercedente mente recipit: hoc verò est subjectum *quo* immediatè accidens recipitur: qualis est mens respectu Philosophiæ.

Secundum est subjectum *denominationis*, quod nempe ab aliqua forma, seu perfectione, vel defectu, vel actione, aut affectione denominatur: ut homo denominatur Philosophus à Philosophia; cœcus à cœcitate; agens ab actione: *denominationes enim sunt suppositorum*, ut aiunt; licèt forma, aut perfectio, aut defectus, à quibus fit denominatio, sit tantùm in aliqua parte suppositi: ut Philosophia est in mente; cœcitas in oculo, non in toto homine: ut etiam locutio quæ est actio quædam, ad aliquas tantùm, non ad omnes corporis partes pertinet. Aliquando ista denominatio dicitur *extrinseca*, cùm ab aliquo extrinseco repetitur: v.g. paries dicitur *visus* ab hominis *visione*, ipsi parieti extrinsecâ.

Tertium dicitur subjectum *informationis*; scilicet, in quo recipitur aliqua forma substantialis, aut essentialis, per quam informatur, ad constituendum totum aliquod physicum: v. g. corpus humanum vulgò *subjectum informationis* appellatur respectu animæ rationalis, à qua *perficitur*, ut ex utraque substantia, tanquam ex duplici parte essentiali fiat homo. Ideo autem anima rationalis dicitur humani corporis forma *informans*, quia ipsi essentialiter, & ex conditoris destinatione est unita. Sed dæmon in energumeno, cui accidentariò tantùm conjungitur, forma *assistens* in Scholis vocari consuevit.

Quartum est subjecti genus, quod *attributionis* vocant, nempe *materia alicui disciplinæ subjecta*, cui attribuuntur omnia, quæ in ea disciplina pertractantur. Aliter vocatur in Scholis *objectum materiale*, vel etiam *objectum totum*, seu, *totale*, si nempe cum objecto formali conjungatur. Sed si credamus S. Thomæ quæst. 1. & prooemiali summæ Theologicæ artic. 7. in corpore, objectum dici tantùm debet respectu potentiarum, seu facultatum naturalium, putà visûs, auditûs, &c.

subjectum verò respectu disciplinarum; ut subjectum Physicæ, seu materia Physicæ subjecta, &c.

Præterea ex substantiis aliæ dicuntur *causæ*, aliæ *effectus*.

Causa definiri solet in scholis nostris, *principium influens esse in aliud*, id est, in aliam naturam. Ubi *principii* nomen generis loco sumitur: nam apud nos omnis causa est principium, sed non omne principium est causa. Additur, *influens esse in aliud*: id est, in aliam naturam, saltem numero à se distinctam: ut pater in hominibus dicitur causa filii: quia alia est ipsius, alia filii essentia & humanitas, scilicet aliud corpus & alia mens. Verùm in sanctissima Trinitate Pater in Ecclesiâ latinâ non dicitur *causa* Filii; sed tantùm *principium* Filii; quia eadem est Patris ac Filii natura & divinitas: ac licèt Filius dici possit *alius* à Patre, id est, alia persona; non tamen dici potest *aliud*, id est alia natura: neque est effectus Patris, & ab ipso dependens: sed est ipsi consubstantialis, coæternus, coæqualis, uno verbo, idem Deus. Eâdem ratione Pater & Filius sunt principium Spiritûs sancti, non causa: quia Spiritus sanctus idem etiam est Deus, eamdemque habet naturam, ac Pater & Filius. Græci tamen in Concilio Florentino dixerunt hypostasin Patris in sanctissimâ Trinitate esse *principium*, & *causam* Filii ac Spiritûs sancti: quia *causæ* nomen apud illos latiùs quàm apud nos accipitur.

Quatuor vulgò recensentur causæ, quæ diversas habent *causalitates*, ut loquuntur Scholæ, id est, *diversas causandi rationes*, seu modos: nempe *causa finalis*, quæ causat, tanquam *id propter quod*; *causa efficiens*, quæ causat, ut *id à quo* fit effectus; & ambæ dicuntur *externæ*, quia extra rem sunt positæ: *causa materialis*, quæ causat, *ut id ex quo*; & *formalis*, ut *id per quod* res efficitur: eæque *intrinsecæ* vocantur, quoniam intra rem productam remanent. Quin-

tam causam addunt aliqui, nempe *exemplarem*, quæ causat tanquam *id ad quod*, sive, ad cujus similitudinem fit effectus.

Res tota exemplo declarari potest. Architectus dicitur causa efficiens domûs : ipse enim domum ædificat:ad quod quidem aliquâ mercede allicitur, quæ est ipsius finis, seu causa finalis, sine qua ad agendum non fuisset determinatus : & hic dicitur finis *operantis* : commoda autem habitatio dicitur finis *operis*, hoc est, ipsius domûs. Lapides & ligna ex quibus domus componitur, sunt ipsius materia : ac demum dispositio singularum partium, totiusque domûs, quæ cum idea artificis congruit, dicitur domûs forma. Quòd si Architectus aliam domum, aut quemdam domûs typum viderit, ad cujus similitudinem hanc extruat, prior illa domus, aut typus est causa exemplaris posterioris. Unde vel quatuor vel quinque causæ recenseri possunt. Sed inter eas, si propriè loqui volumus, sola efficiens causæ physicæ nomen ac titulum promeretur.

Ea quippe sola propriè causa physica vocari potest, quæ sola influit *esse* in aliud.

Atqui sola causa effectrix influit *esse* in aliud : nam causa finalis plerumque non existit, nisi in mente, nec nisi *objectiva* causa debet appellari, cùm non moveat, aut determinet causam effectricem, nisi quatenus à mente *objectivè* percipitur : v. g. sanitas non movet ad potionem medicam sumendam, nisi quatenus à mente, tanquam objectum quoddam bonum percipitur, ut ampliùs videbimus in Ethica. Causa materialis & formalis, sive, materia & forma, de quibus in Physica dicemus, sunt potiùs rei productæ partes, aut principia componentia, quàm causæ. Exemplar aut typus non agit in rem ipsam, sed tantùm causæ effectrici imitandum proponitur.

Ergo sola causa effectrix propriè & strictè causæ physicæ rationem, ac titulum sibi vindicat.

Neque verò unius duntaxat rationis est causa effectrix; sed multiplicis generis causæ effectrices distinguuntur.

Primum genus est causarum logicarum, seu metaphysicarum. Dicitur autem causa *Logica* seu *Metaphysica*, quæ, quamvis vera causa non sit, perinde tamen se habet comparatè ad cognitionem nostram, ac si vera & physica esset causa: v. g. mens humana spectatur veluti causa intellectûs & voluntatis, etiamsi ab iis tanquam res à re non distinguatur. Sic Geometræ multas figurarum affectiones per earum naturam, tanquam per causam ab iis distinctam, demonstrant: cùm tamen natura & affectiones figurarum, solâ mente, & *logicè*, seu *metaphysicè*, non reipsâ & *physicè* secernantur. Sic etiam partium dispositio dicitur opacitatis, vel perspicuitatis, aut aliarum physicarum affectionum causa, tametsi opacitas vel perspicuitas, aut aliæ affectiones in hujusmodi partium situ consistunt.

Ad illud causarum genus referri possunt *præmissæ* respectu *conclusionis*: nam illius dici possunt causæ logicæ aut metaphysicæ, quatenus ipsa ex iis ducitur, & in iis continetur: non tamen sunt causæ illius physicæ, nec reverâ ipsam pariunt.

Secundum causæ effectricis genus causas *morales* continet, quæ quidem non influunt *physicè* in effectum: sed tamen secundùm *morem* & existimationem hominum eodem modo se habent, ac si verè influerent: v. g. qui imperat homicidium, dicitur homicidii causa, licèt ipse hominem non occidat: qui ignem domui aut ædificio supponit, causa est conflagrationis, quæ subsequitur, tametsi non ipse homo, sed ignis domum aut ædificium comburat.

Tertium genus causas *physicas* comprehendit, quæ adhuc vel occasionales sunt tantùm, ut aiunt, vel reipsâ sunt effectrices.

Occasionales causæ sunt eæ, quæ alicui effectui occasionem præbent, propter legem à naturæ conditore institutam: v. g. actus humanæ voluntatis est causa occasionalis, cur brachium moveatur, aut alius quilibet in corpore humano voluntarius motus excitetur: ut vicissim motus spirituum animalium causa est occasionalis multarum cogitationum, quas in mente habemus, ut experiuntur omnes. Simili modo Josue stitit solem tamquam causa occasionalis, propter Creatoris voluntatem, cùm dixit, *Sol contra Gabaon ne movearis*. Jos. cap. 10. v. 12. Quò etiam pertinet quod ait Sanctus Chrysostomus homil. 83. in Matth. loquens de sanctissimo Eucharistiæ mysterio: *non sunt*, inquit, *humanæ virtutis opera hæc quæ proponuntur: qui tunc ipsa fecit in illâ cœna, idem & nunc quoque facit, Nos ministrorum tenemus locum: qui verò sanctificat ea & immutat, ipse est*. Item Sacramenta novæ legis meritò dicuntur causæ *occasionales* gratiæ, quæ ex instituto seu pacto divino in eorum susceptione percipitur. Unde Durandus in 4. distinct. 1. quæst. 4. num. 19. *Alia*, inquit, *opinio est antiqua & sine calumnia, & magis, ut mihi videtur, consona dictis Sanctorum: videlicet quod in Sacramentis non est aliqua virtus causativa gratiæ characteris, vel cujuscumque dispositionis, seu ornatûs existentis in anima: sed sunt causa sine qua non confertur gratia, quia ex divina pactione vel ordinatione sic fit, quod recipiens sacramentum, recipiat gratiam, nisi ponat obicem; & recipit gratiam non à sacramento, sed à Deo.* Vide Concilium Tridentinum, sess. 7. Can. 7.

Non alia ratione corpora à spiritibus, putà ab Angelis moveri posse contendunt recentiores Philosophi, quam quòd Deus legem quamdam inter

ipſorum voluntatis actus, & corporum motum poſuerit. Idem de corporum motibus ex aliorum corporum colliſione profectis decernunt: iſtam quippe colliſionem, non cauſam propriè dictam, ſed occaſionem tantùm motûs habendam eſſe, ſolumque Deum propriè ac ſtrictè omnium motuum ac rerum Auctorem eſſe cogitandum; quod ex iis, quæ in Phyſica dicenda ſunt, clariùs innoteſcet.

Nec verò ab hac opinione multùm recedit Ariſtoteles: nam ipſe libro octavo Phyſicorum cap. 4. & alibi paſſim, docet nullum corpus ſeſe movere; ſed quicquid movetur ab alio moveri. Eoque argumento utitur ſanctus Thomas primâ parte quæſt. 2. artic. 3. ut primi moventis ſive Dei ipſius exiſtentiam demonſtret, qui omnia in omnibus operatur, id eſt, qui motus omnes efficit; nempe, *qui producit in montibus fœnum, & herbam ſervituti hominum: qui dat jumentis eſcam ipſorum*, &c. ut habet Pſalmus 146. v. 9. & ſequentibus.

Cauſa igitur effectrix propriè dicta ſecundùm hanc opinionem, quam Carteſius & Recentiores plurimi amplexi ſunt, unica eſt, nempe Deus: nam nullæ res creatæ, ſi voluntatem exceperis, propriè operantur: imò creata voluntas, quæ ſe ad agendum determinat, & reverâ agit, extra ſeipſam tamen nihil phyſicè agit, niſi *occaſionaliter*, ut loquuntur.

Verùm etiamſi hæc omnia vera ſint, ubi res accuratiùs expenduntur, negari tamen non poteſt, quin ad vulgi ſenſum, & populariter loquendo, multæ præter Deum aſſignari poſſint cauſæ, quæ *ſecundæ* dicuntur, quæque ſuo modo operantur, quamvis à prima cauſa pendeant, ut operentur: v. g. homo hominem generat, aquila aquilam.

Quin etiam Scriptura ſacra vulgari hac loquendi ratione utitur. *Germinet*, inquit, Deus ipſe, Geneſeos 1. v. 11. *terra herbam virentem, & facientem ſemen.*

Quamobrem dividi ſolet cauſa effectrix in *primam* & *ſecundam*. Prima dicitur, quæ à nulla pendet, ut agat, & cui cæteræ ſubjiciuntur; eſtque ſolus Deus. Secunda, quæ pendet à prima in ſuis operationibus, quales ſunt omnes creaturæ.

Rurſus cauſa ſecunda, vel eſt *generalis*, quæ ſcilicet ad multos, & diverſos effectus confert, ut Sol ad multas & diverſas generationes; vel eſt *particularis*, quæ ad aliquam tantùm effectûs ſpeciem reſtringitur: unde cauſa generalis dicitur *æquivoca*, id eſt, effectus producens diverſi à ſe generis; cauſa verò particularis ſæpius eſt *univoca*, ſeu ejuſdem rationis ac effectûs, quem producit.

Præterea alia eſt cauſa *princeps*, quæ propriâ virtute agere dicitur; alia *inſtrumentalis*, quæ ab alia applicatur ad actum.

Cauſa princeps, vel eſt cauſa *per ſe*, vel cauſa *per accidens*.

Cauſa *per ſe*, eſt ea, quæ ex natura ſua ad aliquem effectum producendum ordinatur, ut aquila ad producendam aquilam. Dici etiam poteſt cauſa *per ſe*, quæ aliquid ex conſilio & intentione operatur.

Cauſa *per accidens*, eſt ea quæ effectum aliquem producit præter intentionem, ut qui lethale vulnus Jaſoni cuidam pheræo inferre olim conatus, vomicam ipſi perrupit, quæ à nullo Medicorum ſanari potuerat, quemadmodum refert Valerius Maximus lib. 1. cap. 8. is *per accidens* hominem à peſtifero morbo liberavit. Duplex eſt hujuſmodi cauſa per accidens apud Ariſtotelem lib. 2. phyſic. cap. 4. nimirum *fortuna* & *caſus*: illa proſperis eventibus; hic adverſis, aut etiam indifferentibus tribuitur. Verbi gratiâ, cùm quis terram fodiens theſaurum præter ſpem invenit, fortuna eſt: cùm verò ſub tecto tranſiens tegulâ decidente graviter

ſauciatur, eſt caſus. Quanquam *fors*, *fortuna*, & *caſus* indiſcriminatim ſæpiùs accipiuntur.

Cæterùm fortuna & caſus dicuntur ac ſunt reſpectu noſtræ cognitionis tantùm. Nam quæcumque fiunt, ea ex propriâ, determinatâque cauſâ, ſed ſæpiùs nobis ignotâ proficiſcuntur: v. g. cùm teſſera in alveolum projicitur, neceſſe eſt ut quædam illius facies, non alia, ſurſum appareat: idque ex jactûs ipſius determinatione, aut partium in alveolo prominentium occurſu, aut ex aliis quandoque complicatis cauſis neceſſariò exoritur; non caſu contingit, niſi reſpectu noſtri. Unde Proverb. cap. 16. v. 33. *Sortes mittuntur in ſinum, ſed à Domino temperantur.*

CAPUT IV.

De primis axiomatis, quæ ex entis ipſius, ac modi entis generatim, & utriuſque attributorum ideis ſunt conflata.

HUCUSQUE in ente & entis modo ſpectandis immorati ſumus, ac utriuſque attributa, ſive communia ſive propria recenſuimus. Sed illud quoque ad Metaphyſicam, ſeu ſcientiam generalem pertinet, ut primæ notiones ſeu propoſitiones, aut axiomata, quæ ex primis tum entis, tum modi generatim, & utriuſque attributorum ideis coaleſcunt, hoc loco proponantur, ut quæ ab iis derivata ſunt, ac per cæteras diſciplinas diſperſa principia, in hacce prima Philoſophia, tanquam rivuli in fonte, aut rami in ſtipite, contenta cernantur. Eſt enim, ut initio diximus, prima Philoſophia, ſeu ſcientia generalis, veluti communi aliarum parens, ex qua omnes ſuam

ducunt originem: & cui, quicquid habent evidentiæ ac certitudinis, acceptum singulæ referunt.

Axioma autem, ut jam definitum fuit in Logica, est *sententia communis cuilibet attendenti nota:* quale est illud Aristotelis lib. 4. Metaphysicorum cap. 3. *Impossibile est ut idem sit simul & non sit:* tanta enim est hujus propositionis evidentia, tamque clara & distincta attributi cum subjecto connexio, ut nemo quantumvis hebes, dummodò attendere velit, illius veritatem ignorare possit.

Cùm igitur id omnibus axiomatis commune sit, ut eorum veritas per sese quodammodo luceat, ac evidenter cernatur, non alia videtur esse prima veritatis, ac certitudinis regula seu norma, vel, ut Græci aiunt, *criterium*, sive, ut Scholæ loquuntur, non aliud est primum certæ cognitionis principium, quâm *evidentia*, sive claritas & distinctio idearum: ita ut quicquid in clarâ distinctâque subjectæ materiæ ideâ comprehenditur, id de eâ certissimè possit affirmari, ut jam aliquoties declaravimus. Sed nunc illud ex professo secundùm consuetam Scholarum methodum stabiliendum est, & ab Adversariorum argumentis vindicandum. Sit igitur

Axioma primum.

PRIMUM axioma, primum veritatis criterium, prima certitudinis regula, sive, ut aiunt Scholæ, primum certæ cognitionis principium, videtur esse illud: *Quicquid in idea clara & distincta rei alicujus comprehenditur, id de ea re certissimè potest affirmari.*

Probatur. Illud est primum axioma seu primum certæ cognitionis principium, quod ita clarum est per se se, ut per aliud probari non queat, per ipsum verò cætera possint demonstrari: hæc enim

est vulgata in Scholis *primi certæ cognitionis principii* definitio.

Atqui hoc axioma, *Quicquid in idea clara*, &c. est hujusmodi.

Primò quidem, clarum est per se se: cum in ipsa veritatis luce, hoc est, in evidentia, seu claritate & distinctione idearum consistat.

2°. Probari non potest per aliud principium: cum nullum aliud ipso prius valeat assignari.

3°. Denique per ipsum cætera prorsus omnia demonstrantur, ut singulorum inductione constat. Cur enim tam certò, tam constanter affirmant Metaphysici *impossibile esse ut idem simul sit & non sit*, nisi quia in idea clara & distincta rei actu existentis includitur impossibilitas simul non existendi? Cur Mathematici asserunt *omne totum esse majus sua parte*, nisi quia in idea clara & distincta totius, partem comprehensam intelligunt, quamvis singulorum enumeratio peragi non potuerit? Eadem est reliquorum ratio. Verbi gratiâ, nihil certius est apud Morales Philosophos hoc principio *Alteri ne feceris, quod tibi fieri non vis*, vel isto apud Medicos, dummodò propriis finibus contentum maneat, *Contraria contrariis curantur*: quia in idea clara distinctáque æquitatis ac justitiæ naturalis id continetur, *quod quisque juris in alterum statuerit, ut ipse eodem jure utatur*, nec ulli faciat, quod sibi fieri nolit; ut in idea contrarii, potestas alterum abigendi contrarium includitur. Nam v. g. si quis nimiâ lectione fatigatos habeat oculos; & alius ventri plus æquo indulgens superfluum sanguinem noxiosque humores congesserit; illius remedium erit quies & remissio laboris; hujus verò Sedula in cibo & potu temperantia.

Ergo primum axioma, primum certæ cognitionis principium videtur esse illud, *quicquid in idea clara & distincta rei alicujus comprehenditur, id de ea re certissimè potest affirmari.*

Corollarium I.

Hoc axioma ad rei essentiam pertinet, non ad existentiam, nisi quando existentia est ipsi rei essentialis: sive, quando existentia in idea clara & distincta rei continetur: adeo ut ab ipsius conceptu separari non possit.

Corollarium II.

Cum existentia actualis, quæ est perfectio quædam in idea, clara & distincta Dei, seu entis summè perfecti contineatur, potest ipsa de eo certissimè affirmari: sive, quod idem est, certò affirmare licet Deum, seu ens summè perfectum actu existere.

Corollarium III.

Quia verò existentia actualis non includitur necessariò in idea clara & distincta rerum creatarum, quippe quæ non sunt entia summè perfecta, & à seipsis existentia: non potest ea necessariò de illis affirmari; sed contingenter tantùm.

Corollarium IV.

At existentia possibilis de rebus, quas clarè & distinctè novimus, sive jam creatæ sint, sive non creatæ; certissimè affirmari potest, quia *quicquid clarè & distinctè concipimus, id potest existere:* quòd erit axioma 2.

Corollarium V.

Certum nobis est duobus modis mentem

nostram, quæ est substantia cogitans, existere dum cogitamus. Primò enim qui cogitat, ita sibi conscius est se existere, ut de sua existentia, quandiu cogitat, dubitare non possit; ut jam declaravimus in Procemio Philosophiæ cap. 1. Deinde in idea clara & distincta rei cogitantis inclusam existentis ideam intelligimus.

Corollarium VI.

Duo sunt, de quorum existentia dubitare, factâ quacumque hypothesi, non possumus: nimirum Deus, & mens nostra. Patet ex Corollariis 2. & 5.

Corollarium VII.

Aliarum rerum sive spiritalium, sive corporearum existentia per earum ideas certa nobis esse non potest: ut patet ex Corollario tertio. Quamobrem ea non alio modo, quàm per impressiones quasdam in sensuum organis, & in mente nostra factas, nobis est comperta. Etenim eæ impressiones excitari non queunt in nobis per totam vitam, quin existant res, quarum occasione excitantur: alioqui Deus nobis per totam vitam illuderet: quod est ab idea clara & distincta entis summè perfecti, & proinde summè sapientis, summè veri ac boni penitùs alienum: ut suo loco specialiùs explicabimus.

Corollarium VIII.

Corporum existentia per sensum vividum, constantem, & eodem semper modo se habentem nobis innotescit, factâ hypothesi, quæ certissima est ex Corollariis secundo & sexto,

quod existat Deus summè verus, summè bonus, qui in nobis perpetuò decipiendis non delectetur: ut clariùs liquebit ex dicendis in Physica, ubi de còrporum existentia disputabimus.

Responsiones ad objecta.

OBJICIES primò. Primùm certæ cognitionis principium debet esse certissimum.

Atqui hoc principium, *quicquid in idea clara*, &c. non est certissimum.

Ergo non est primum certæ cognitionis principium.

Respondeo negando minorem propositionem. Illud quippe principium est certissimum, à quo omnis certitudo naturalis, nempe circa rerum essentiam & qualitates, derivatur. Atqui omnis certitudo naturalis ex idea clara distinctaque proficiscitur: nam v. g. non aliter certum est Geometris omnem circulum esse rotundum, nisi quia rotunditas in idea clara, distinctaque circuli evidentissimè contenta cernitur. Ergo principium illud est certissimum.

Probabis minorem. Illud principium non est certissimum, quod in dubium revocatur à quibusdam, vel etiam negatur.

Atqui principium illud à quibusdam revocatur in dubium, imò etiam negatur.

Ergo non est certissimum.

Respondeo distinguendo majorem propositionem. Illud principium, non est certissimum, quod in dubium à quibusdam revocatur, imò etiam negatur, meritò & justa de causa, concedo majorem propositionem: quod in dubium à quibusdam revocatur, vel etiam negatur, immeritò & contra rationem, nego.

Simili modo distinguo minorem. Atqui principium istud, *quicquid in idea clara*, &c. à quibusdam

in dubium revocatur, imò etiam negatur, immeritò & contra rationem, concedo: justa de causa, nego.

Ergo principium illud non est certissimum: nego consequentiam.

Duobus igitur modis aliquid negari potest, vel in dubium revocari; scilicet aut jure & justa de causa, aut immeritò & contra rationem.

Tunc aliquid in dubium revocatur, aut negatur jure ac meritò, cùm omni attentione adhibitâ, remotis præjudiciis, & omni pertinaciâ depositâ, aut dubium aut falsum esse deprehenditur. Tunc verò sine causa & contra rationem in dubium revocatur, aut negatur, cùm vel præjudicatâ opinione, vel animi pertinaciâ, citra debitam mentis attentionem, dubium aut falsum esse pronuntiatur.

Equidem illud certissimum non videtur, quod justa de causa in dubium revocari, aut negari potest: sed nihil vetat certissimum esse id, quod absque legitima causa, & solo contradicendi animo, vel in dubium revocatur, vel etiam negatur.

Existimamus autem principium à nobis allatum ita omnibus attendere volentibus notum esse, ut non possit nisi solo contentionis pruritu citra legitimam rationem negari, idque ab iis solis, qui negare etiam debebunt *bis bina esse quatuor*: nam reverâ certum non erit *bis bina esse quatuor*, si quod in idea clara & distincta alicujus rei evidenter continetur, id de ea re certissimè non possit affirmari.

Instabis. Atqui principium illud, *quicquid in idea*, &c. negari potest, aut certè in dubium revocari jure ac meritò.

Ergo nulla solutio.

Respondeo negando subsumptum. Si enim revocari possit in dubium, dubitare licebit an *totum sit majus suâ parte*; an *bis bina sint quatuor*: nam ideo affirmamus omne totum esse majus suâ parte,

quia in idea clara & distincta totius continetur quod sit suâ parte majus, ut in idea binarii bis sumpti quaternarius includitur: sicque nihil omnino certum erit, quod absurdissimnm est.

Probabis subsumptum. Illud principium negari potest, aut saltem in dubium revocari justa de causa, quod est errori obnoxium.

Atqui principium illud, *quicquid in idea clara*, &c. est errori obnoxium.

Ergo negari potest, aut saltem in dubium revocari etiam jure ac meritò.

Respondeo negando minorem. Illud quippe principium non est errori obnoxium, quod unicum est *criterium*, seu argumentum, quo verum à falso secernimus. Atqui principium nostrum est veritatis omnis criterium, quo nimirum solo verum à falso secernimus: cùm nulla nobis alia succurrat ratio verum à falso secernendi, quàm clara, distinctaque perceptio. Ergo principium illud non est errori obnoxium.

Probabis minorem. Illud principium est errori obnoxium, per quod multi in errorem inducuntur.

Sed multi per ideam claram & distinctam in errorem inducuntur.

Ergo principium illud est errori obnoxium.

Respondeo negando minorem. Si enim principium illud homines in errorem inducat, nihil omnino tanquam certum affirmare licebit. Atqui tamen plurima licet affirmare tanquam certa: v. g. *triangulum omne tribus lineis contineri*; *mentem esse substantiam cogitantem*; *bis bina esse quatuor*, &c. Ergo per ideam claram & distinctam in errorem nemo inducitur.

Probabis minorem. Multi sunt somniantes multi amentes; multi *paralogismo*, seu falsâ ratiocinatione decipiuntur.

Atqui hi omnes per ideam claram & distinctam in errorem inducuntur.

Ergo multi per ideam claram & distinctam in errorem inducuntur.

Respondeo negando minorem quoad singulas partes. Primò enim amentes vix ullas habent ideas claras & distinctas : cùm ideo potiùs insaniant, quòd eorum ideæ sunt confusæ.

Secundò, dormientium etiam & febricitantium ideæ sæpè sunt confusæ : cùm eæ occasione perturbati spirituum animalium motus excitentur, ob eam legem quam Deus inter mentis cogitationes & corporis motus posuit, ut observavimus, ubi de causis occasionalibus superiori capite agebamus, & adhuc postea uberiùs exponemus. Hinc eorum cogitationes vix ullâ serie inter se connectuntur : sed dissolutæ sunt & divulsæ, contra quàm in vigilantibus & sanis accidit.

Quòd si fortè dormientes ideis quibusdam claris & distinctis informati sint, ut aliquando contingit : tunc quicquid in illis ideis continetur, de rebus quarum sunt ideæ affirmari potest, ut infrà ostendemus. Nec dormiens à vigilante discrepat, nisi quod vigilantis cogitationes longâ serie inter se connectantur, dormientis verò, aut somniantis interrupta sit & dissipata cogitandi ratio, nec prima cogitatio ultimæ consentiat.

Tertiò, qui paralogismo deceptus est, is vel claram & distinctam non habet rerum ideam ; vel in deducenda ex præmissis conclusione aberrat, ut ex eo liquet, quòd si suus ipsi error indicetur, repentè deceptum se fuisse agnoscat ; nisi fortè obstinato animo in errore suo contra propriam conscientiam perseverare malit. Etenim ea vis est evidentiæ, ut non solùm verum patefaciat ; sed etiam falsum admotâ luce veritatis detegat, ut infrà dicemus axiomate 8.

Sed inquies. Qui paralogiſmo decipitur, quandiu in errore ſuo permanet, ideam ſe claram & diſtinctam habere exiſtimat.

Ergo qui putat ſibi claram & diſtinctam adeſſe ideam, tamen dicipitur.

Reſpondeo concedendo totum argumentum. Sunt enim qui claras ſibi, diſtinctaſque rerum ideas adeſſe exiſtiment, cùm tamen ſolis duntaxat vis imaginatricis phantaſmatis deludantur. Tales ſunt qui extenſionem vacuam, hoc eſt, *extenſionem nihili* concipere ſe arbitrantur: cùm tamen nihili nulla ſit extenſio. Sed cùm ab infantia ſibi perſuaſerint, ibi nihil eſſe poſitum, ubi ſenſibus nihil animadvertunt: totam illam extenſionem, quæ inter Solem & nos interjecta eſt, quaſi vacuam conceperunt: & inde anſam arripuerunt, id, quod omni corpore deſtitutum eſt, quaſi magnum aliquod inane, ſeu vacuum imaginandi; cùm tamen, ſi attendere vellent, & præconceptam opinionem emendare, facilè intellecturi eſſent, id quod nihil eſt, nullâ extenſione eſſe donatum.

Quod ſpectat ad eos qui paralogiſmo decipiuntur, ii non ſemper in ideis errandi occaſionem habent: ſed aliquando errant, quòd ex claris, certiſque principiis concluſiones præpoſterè deducant.

Repones. Si res ita ſe habeat, nunquam ſciri poteſt, ideamne claram & diſtinctam quis habeat, an tantùm habere ſe putet.

Ergo ſaltem dubium videri debet noſtrum principium.

Reſpondeo negando antecedens. Multæ enim ſunt ideæ quæ ab omnibus hominibus claræ & diſtinctæ habentur: quales ſunt ideæ entis, extenſionis, temporis, unitatis, numeri, & ſimiles. Ac ſi quæ ſint, quæ aliquibus tantùm claræ &

distinctæ, non omnibus appereant: eæ sunt magnâ attentione expendendæ. Hujusmodi sunt ideæ, aut potiùs perceptiones multarum rerum physicarum, quæ per sensus transierunt, aut à sensibus occasionem habuere: eæque magna ex parte confusæ sunt, licèt à pluribus citra examen ullum admittantur. Neque est quòd quisquam miretur, si paucas admodùm rerum physicarum ideas claras & distinctas nobis adesse pronuntiemus: nam maxima pars rerum physicarum nos latet; & si quæ à nobis clarè percipiantur, eæ sunt præsertim quæ cum metaphysicis aut mathematicis propiùs sunt conjunctæ: in cæteris probabilitas tantùm aliqua, & similitudo veri, non omnimoda certitudo est quærenda.

Quæres quâ ratione certò sciamus concessas nobis fuisse rerum metaphysicarum, & mathematicarum ideas claras ac distinctas.

Respondeo id naturaliter & sensu intimo nobis esse notum; quoniam hujusmodi ideæ sic lucent per sese, ut omnes homines earum luce afficiantur. Unde, quòd diligenter notandum est, primum certitudinis omnis principium aliquâ ratione in sensu intimo positum est; quatenus nempe ideis claris & distinctis collustrari nos intimè sentimus, vel aliis impressionibus affici.

Utcumque illud sit nemo hactenus falsas vel obscuras seriò pronuntiavit illas ideas, quæ claræ ac distinctæ ab omnibus habentur. Quis enim unquam seriò negavit aut ignoravit *totum esse majus suâ parte: bis bina esse quatuor; circulum esse rotundum*, & cætera hujusmodi non pauca, quæ in metaphysicis, ac mathematicis occurrunt, de quibus nulla unquam fuit opinionum diversitas?

Urgebis. Suspicari potest aliquis vitam, quam degimus esse respectu alterius vitæ, ut somnium respectu vigiliæ.

Ergo quemadmodum in ſomnio ideæ apparent diſtinctæ, quæ vigilantibus ſunt confuſæ: ita ideæ, quas habemus, licèt nobis videantur diſtinctæ, in altera tamen vita confuſæ agnoſcentur.

Reſpondeo primò, negando antecedens. Id enim ſuſpicari ridiculum eſt, cujus nullum extat fundamentum. Sed hujus commenti nullum extat fundamentum: tametſi enim altera vita futura ſit longè excellentior præſenti, & uberiori lumine colluſtrata (vitam Beatorum intelligo:) non ideo tamen præſens vita perpetui ſomnii inſtar eſt habenda.

Secundò, ideæ ſomniantium non ſunt ſemper confuſæ: imò ſæpè claræ ſunt & diſtinctæ, ac concluſiones ex iis ductæ ratiocinationis regulis conſentaneæ. Neque id tantùm in ſomniis extraordinariis & divinitùs miſſis contingit, verùm etiam in ordinariis. Vidi ego Philoſophum, qui noctu ratiocinationem quamdam ei ferè ſimilem quam ex clariſſimo Paſcali, poſtremo loco afferemus, ſomniando inierat, ad animæ rationalis immortalitatem perſuadendam: cùmque eam manè in charta exaraſſet, & quibuſdam viris doctis exhibuiſſet, omnium approbationem, non ſine admiratione obtinuit. Sed quoniam ideæ noſtræ cum ſpirituum animalium motibus ita ſunt ab Auctore naturæ colligatæ, ut iis tanquam occaſionibus excitentur: hinc fit, ut ſomniantium cogitationes, propter incertum & inordinatum ſpirituum animalium motum, ſæpiùs interruptæ ſint; non conſtanti ſerie connexæ, ut in vigilantibus fieri ſolet.

Nec ſanè negari poteſt, quin rotunditas circulo, ſive inter dormiendum, ſive inter vigilandum concepto conveniat: quia ſic ſemper concipitur circulus, ut rotunditas in eo clarè, diſtinctéque contineatur; nec ab ipſo ullâ ratione poſſit ſeparari. Idem de cæteris rebus, quas clarè diſtinc-

téque percipimus, judicium eſt ferendum.

Ergo quod in idea clara diſtinctaque ſomniantis continetur, id de re concepta poteſt affirmari. Unde etiamſi vita præſens cum ſomnio, vita futura cum vigilia compararetur; nihil tamen obſtaret, quominus clarâ, diſtinctáque rerum quarundam perceptione eſſemus informati.

Enimverò ſomnus, ut ait S. Auguſtinus libro de immortalitate animæ, num. 23 aliàs cap. 14. *non adimit animo vel ſentiendi vim, vel intelligendi. Nam & imagines ſenſibilium præſto habet, tantâ expreſſione ſimilitudinis, ut eo ipſo tempore diſcerni nequeant ab his rebus quarum imagines ſunt: & ſi quid intelligit æquè dormienti ac vigilanti verum eſt. Nam, verbi gratiâ, ſi per ſomnium diſputare ſibi viſus fuerit, veraſque rationes ſecutus in diſputando didicerit aliquid, etiam expergefacto eædem incommutabiles manent: quamvis falſa reperiantur cætera, veluti locus ubi diſputatio, & perſona cum qua diſputatio fuiſſe viſa erat: & verba ipſa, quod ad ſonum attinet, quibus diſputari videbatur, & alia hujuſcemodi, quæ etiam cum ipſis ſenſibus ſentiuntur, aguntur que à vigilantibus, prætereunt tamen, nec ulla ex parte ſempiternam præſentiam verarum rationum aſſequuntur. Ex quo colligitur tali commutatione corporis, qualis ſomnus eſt, uſum ejuſdem corporis animæ, non vitam propriam poſſe minui.* Hucuſque ſanctus Auguſtinus.

Objicies ſecundò. Illud non eſt primum cognitionis principium: quod ab alio pendet.

Atqui principium iſtud, *quicquid in idea claræ & diſtincta*, &c. ab alio pendet.

Ergo non eſt primum certæ cognitionis principium.

Reſpondeo negando minorem. Illud quippe principium non pendet ab alio, quod nullum agnoſcit ſe prius. Atqui noſtrum principium non agnoſcit

noſcit aliud ſe priùs; nec ullum aſſignari poteſt, à quo pendeat. Ergo noſtrum principium non pendet ab alio.

Probabis minorem. Illud principium pendet ab alio, quod pendet ab iſta cognitione, *Deus exiſtit.*

Atqui principium à nobis allatum pendet ab iſta cognitione, *Deus exiſtit.*

Ergo pendet ab alio.

Reſpondeo negando minorem. Illud enim principium non pendet ab iſta cognitione, *Deus exiſtit,* quod eſt illius cognitionis fundamentum. Sed noſtrum principium eſt iſtius cognitionis fundamentum: ideo enim perſuaſum habemus Deum exiſtere, quia in idea clara & diſtincta Dei, ſeu entis ſummè perfecti exiſtentiam neceſſariò includi intelligimus, ut inferiùs liquebit. Ergo noſtrum principium non pendet ab iſta cognitione, *Deus exiſtit.*

Probabis minorem. Noſtrum principium pendet ab iſta cognitione, *Deus exiſtit*, ſi ideo tantùm nobis certum ſit nos non decipi in iis, quæ clarè & diſtinctè novimus, quia ſcimus Deum exiſtere, cujus tanta eſt bonitas, ut nos non patiatur in hujuſmodi cogitationibus decipi.

Atqui ideo tantùm nobis certum eſt nos non decipi in iis, quæ clarè & diſtinctè novimus, quia ſcimus Deum exiſtere, cujus tanta eſt bonitas, ut nos in claris diſtinctiſque perceptionibus falli non ſinat.

Ergo noſtrum principium pendet ab iſta cognitione, *Deus exiſtit.*

Reſpondeo negando minorem. Non enim ideo præcisè certum nobis eſt nos non decipi in iis, quæ clarè & diſtinctè novimus, quia ſcimus Deum exiſtere, qui nos in hujuſmodi perceptionibus falli non ſinat: ſed potiùs Deum exiſtere novimus, quia in idea clara & diſtincta Dei, ſeu entis ſummè perfecti exiſtentiam actualem, quæ eſt perfectio quædam, contineri intelligimus, ut ſæpe dictum eſt.

Equidem cùm agitur de existentia rerum contingentium, v.g. corporum, quæ possunt existere vel non existere; nihil certi circa illam statuere possumus, nisi priùs noverimus Deum existere, qui nos circa hujusmodi rerum existentiam toto vitæ nostræ decursu decipi non patiatur. Nam cùm in rerum creatarum, v.g. corporum idea, possibilis tantùm, non necessaria contineatur existentia, minimè dubium est, quin Deus res plurimas per omnipotentiam suam, quasi præsentes nobis exhibere possit, licèt absentes sint: ita ut nobis videamur cælum, solem, homines, & alia hujusmodi cernere, aut palpare, quæ in phantasia tantùm nostra existant, quemadmodum somniantibus accidit. Sed cùm Deus deceptor esse non possit, eas res existere certò scimus, qua vivido sensu, eâdemque semper ratione per totam vitam percipimus. Nam vividus ille sensus per totam vitam in nobis constanter vigere non potest, quin vel Deus nos fallat; vel existant res, quas hoc modo sentimus. Deus autem nec fallere potest, nec falli: ideoque res illas extare necesse est, ut pluribus adhuc probabimus in Physica, ubi de corporum existentia.

At principium nostrum essentiam spectat, non existentiam, nisi existentia ad essentiam rei pertineat, qualis est sola Dei existentia. In essentia autem clarè distinctèque concepta decipi, factâ quâcumque hypothesi, non possumus. Nam v.g. cùm concipimus *circulum*, necesse est *figuram* concipiamus, *cui necessariò conveniat rotunditas*: hæc enim sunt principia essentialia, seu genus & differentia, ex quibus necessariò constat circulus. Nec ullus, ut fingunt aliqui, malus Genius efficere potest, ut circulus quem concipimus, tametsi non alibi quam in mente nostra existere fingatur, non sit rotundus: alioqui non conciperetur circulus. Quare etiamsi quis omni Dei cognitione dicere-

tur privatus, vel à malo genio deceptus, timere tamen non deberet, ne circulus quem conciperet, non foret rotundus: vel totum, quod intelligeret, non foret suâ parte majus : vel triangulum tribus lineis non clauderetur : alioqui, quod ab eo conciperetur, non esset circulus, aut totum, aut triangulum : sicque vel Deus, vel potens ille genius duo contradictoria simul componeret, putà totum, non totum ; circulum, non circulum ; triangulum non triangulum : quod absurdum esse, & consequenter impossibile fatentur omnes æqui rerum æstimatores ; qui nempe quarumdam rerum essentiam, per ideam claram & distinctam sic percipi à nobis intelligunt, ut nullus nobis in eo conceptu metuendus sit error.

Ergo nostrum principium, quod rerum duntaxat essentiam spectat, non pendet ab ista cognitione, *Deus existit* : licèt illud à Deo, tanquam ab Auctore omnis boni nobis concessum esse fateamur.

Nec est quod dicant aliqui cum Cartesio, in responsionibus ad sextas objectiones Metaphysicas, n.6. & 8. *essentias rerum primasque notiones, & axiomata à sola Dei voluntate pendere, proindeque mutari posse* : id enim penitus falsum est, & rationi contrarium. Etenim essentiæ rerum ab immutabilibus Dei ideis pendent ; solaque earum existentia à divina voluntate repetitur. Unde circulus quidem existere potest vel non existere, produci vel non produci : sed ex hypothesi quod existat, necessariò debet esse rotundus, ut cum archetypo, seu exemplari divino, quod immutabile est, consentiat. Idem de primis notionibus, seu sententiis, aut axiomatis cogitandum, in quibus idea attributi in idea subjecti necessariò continetur.

Instabis. Si res ita se haberet, veritas rerum penderet ab ideis nostris.

Atqui falsum consequens.

Ergo & antecedens.

Reſpondeo diſtinguendo ſequelam majoris. Veritas rerum penderet ab ideis noſtris, ut à nobis cognoſcatur, concedo: ut ſit in rebus ipſis, nego. Simili modo diſtinguo minorem. Falſum conſequens, id eſt, falſum eſt veritatem rerum pendere ab ideis noſtris, ut ſit in rebus ipſis, concedo: ut à nobis cognoſcatur, nego. Quare nego conſequentiam.

Itaque veritas rerum non pendet quidem ab ideis noſtris ut ſit in rebus: non enim ideæ noſtræ ſunt rerum cauſæ; neque res idcirco veræ ſunt quia earum ideas habemus: quandoquidem, ut in Scholis loqui ſolent, *propter meum cogitare, nihil ponitur in re*: ſed tamen veritas rerum à nobis cognoſci non poteſt, niſi per ideas noſtras: nec de iis aliter, quàm per ideas noſtras judicare poſſumus.

Cùm igitur veritas rerum prior dicitur veritate idearum, diſtingui debet propoſitio hoc modo. Veritas rerum prior eſt veritate idearum comparatè ad res ipſas, concedo: comparatè ad cognitionem noſtram, nego: quoniam res ipſas, per ideas tantùm noſtras cognoſcimus. Hîc autem agimus de principio noſtræ cognitionis, non de rerum principio: quare ad ideas, non ad res ipſas eſt attendendum.

Quod autem aiunt aliqui noſtrum principium non eſſe evidentiſſimum, quod non conſtet ex terminis evidentiſſimis, id per quàm abſurdum videtur: nam termini per ſe non ſunt alii aliis clariores aut obſcuriores, licèt non ſint omnibus æqualiter noti. Sic termini Geometrarum, qui à vulgo non intelliguntur, nihilò ſunt obſcuriores quàm cæteri. Simili modo licèt Gallorum voces non ſint Hiſpanis notæ, non tamen idcirco dici debent obſcuriores. Denique nulla vox in ſe ſpectata obſcura eſt, ſed tantùm ubi ad varias res ſignificandas per abuſum uſurpatur: cui incommodo ut obviam eatur, neceſſe eſt cujuſcumque vocis ſignificationem definiendo explicare, quod nos circa ideam

claram & diſtinctam in Logica præſtitimus.

Quæres an dici non poſſit primum certæ cognitionis principium illud, quod à Carteſio tum ſecundâ meditatione metaphyſicâ, tum primâ parte principiorum num. 7. allatum eſt, nempe, *Cogito : ergo ſum.*

Reſpondeo, ſi per primum certæ cognitionis principium, intelligas primam cognitionem certam, quæ homini veritatem naturali ordine quærenti, circa rerum exiſtentiam occurrit, hanc propoſitionem, *ego qui cogito, exiſto,* dici poſſe primum certæ cognitionis principium, ut voluit Carteſius. Nam etiamſi quis dubitet an extra ſe quidpiam exiſtat in rerum natura, dubitare tamen non poteſt quin ipſe exiſtat, dum dubitat: tum quia intimo ſenſu exiſtere ſe ſibi conſcius eſt; tum quia in idea clara & diſtincta dubitantis incluſa eſt exiſtentis idea.

Sed ſi per primum certæ cognitionis principium ſignificetur regula quædam generalis, per quam expendi poſſint omnia judicia, quæ tum circa eſſentiam, tum circa exiſtentiam rerum extra nos poſitarum fiunt, ea propoſitio, *ego, qui cogito, exiſto,* minimè ſpectari poteſt ut primum certæ cognitionis principium. Etenim certitudo quidem, quæ nobis adeſt circa rerum ſenſibilium extra nos poſitarum exiſtentiam, ſenſu intimo, vivido & conſtanti nititur, factâ hypotheſi quòd exiſtat Deus, qui in nobis decipiendis non delectetur: ſed tamen regula quâ tum de judiciis, quæ hoc ſenſu vivido, ubi agitur de rerum ſenſibilium exiſtentia nituntur; tum de iis quæ circa rerum eſſentiam fiunt, judicamus, non alia eſt, niſi, quæ à nobis eſt conſtituta, nempe *quicquid in idea clara & diſtincta rei alicujus comprehenditur, id de ea re certiſſimè poteſt affirmari.*

Quod quidem cùm à nobis ſic effectum videatur, ut nulla de eo dubitandi cauſa ſuperſit, jam ad alia axiomata, quæ ex hoc primo veluti fonte

ducuntur, convertendus est animus: non quidem ad ea, quæ vulgò trita sunt in Scholis, putà *impossibile est ut idem simul sit & non sit*: vel, *quodlibet est vel non est*; vel, *ens est ens*, & cætera hujusmodi, quæ licèt vera sint, & ad res jam notas confirmandas aptissima, ipsa tamen ad detegendum, quod ignotum est, mentemque in promovendis disciplinis adjuvandam, non magnæ videntur esse utilitatis: sed ea quærenda sunt axiomata, quæ nobis in veritatis inquisitione adjumento esse possint, cujusmodi sunt quæ sequuntur desumpta ex Arte cogitandi quartâ parte cap.7. Sit igitur

Axioma secundum.

Quicquid clarè & distinctè concipitur, id vel existit, vel existere potest.

Nam quod clarè & distinctè concipimus, id, vel est ens summè perfectum; atque ita *actualem* existentiam, quæ perfectio quædam est, necessariò includit: vel est ens imperfectum: rursusque, vel est mens ipsa, quæ cogitat, quæque dum cogitat, non potest non existere: vel est aliud quidpiam: illud autem, quodcumque sit, dummodo clarè & distinctè percipiatur, à Deo produci potest; sive existentiam, saltem possibilem includit: id enim tantùm judicamus existere non posse, quo nullo modo potest concipi, sive, cujus attributum subjecto repugnat: sic lapidem ligneum, aut circulum quadratum, impossibiles judicamus, quia circulum quadratum, aut lapidem ligneum intelligere non valemus: sive quia hæc attributa subjectis repugnare concipimus.

Duo sunt igitur, ut jam diximus, non plura, quorum existentia, factâ quacumque hypothesi, nobis certissima est, scilicet mens nostra, quæ cogitare non potest, quin existat; & Deus ipse, sive ens summè prerfectum, à cujus ideâ existentiam actualem, quæ perfectio quædam est, sejungere nequimus. Cæ-

tera vel clarè concipiuntur : tumque existentiam saltem possibilem includunt, ut *mons aureus* : vel concipi nequeunt, ideoque impossibilia judicantur.

Advertis primò axioma intelligi de ente, non de entis modo; cum entis modus relationem habeat essentialem ad substantiam, nec proinde sine illâ clarè distinctèque concipiatur. Secundò ipsum intelligi de natura completa seu specie, non de parte essentiæ, putà de genere aut differentia; quia pars essentiæ seorsim ab aliâ clarè distinctèque non percipitur : v.g. animal generatim, vel figura prout ab omni specie abstrahit, nihil distinctum menti repræsentat. Unde nec genera sine differentiis, nec vicissim differentiæ sine generibus consistere possunt. Sed species, quæ ex genere & differentia constant, quæque totam rei essentiam complectuntur, aut existunt, aut possunt existere. Sensus ergo axiomatis hic est, quotiescumque attributum aliquod alicui subjecto *clarè & distinctè* ad constituendam aliquam speciem convenire intelligitur, toties species illa, sive subjectum illud cum isto attributo vel existit, vel existere potest.

Axioma tertium.

Nihilum non potest esse ullius rei causa. Quod quidem axioma ita clarum est, ut ne expositione quidem indigeat. Ex eo autem duo sequentia, veluti consectaria, deducuntur.

Axioma quartum.

Nulla res aut perfectio existens habere potest *nihilum*, seu id quod non existit, pro eâ, à quâ existat causâ.

Axioma quintum.

Quicquid est perfectionis in aliqua re, id in primâ

totaque illius causâ, vel *formaliter*, vel *eminenter* continetur. Vide infra 2.parte, sect.1. cap.3. Propositionis primæ Corollarium.

Axioma sextum.

Corpus neque seipsum, neque aliud corpus movere potest, nisi ab alio priùs moveatur. Nam corpus ratione sui, neque *formaliter*, neque *eminenter* motum continet, ut in Physica pluribus ostendetur.

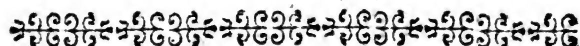
Axioma septimum.

Non minor causa requiritur, ad rem conservandam, quàm ad illam primùm producendam. Hoc axioma ex inferiùs dicendis de rerum conservatione clariùs evadet. Ex his omnibus sequitur

Axioma octavum.

Ea vis est evidentiæ, ut non solùm verum patefaciat; sed etiam falsum admotâ luce veritatis detegat: sive, ut loquitur S.Augustinus Epist.118. aliàs 56. num.12. aliàs, cap.2. *Cognitio veritatis omnia falsa: si modò proferantur, etiam quæ priùs inaudita erant, & dijudicare & subvertere idonea est.* v. g. novi falsum esse materiam cogitare: quia clarè distinctèque percipio quid sit materia, quid cogitatio: ex qua perceptione, quæ vera est, intelligo repugnantiam, quæ materiam inter & cogitationem intercedit.





PARS SECUNDA
METAPHYSICES,
SIVE
PNEUMATOLOGIA.

PArtem alteram Metaphyſices, Pneumatologiam, ſive ſpirituum ſcientiam vocamus. *Spiritus* verò, ſive *mens*, eſt *res*, ſive *ſubſtantia cogitans*. Dicitur *res* ſive *ſubſtantia*, in quo cum corporibus convenit: dicitur verò *cogitans*, id eſt, percipiens, & volens, in quo à corporibus ſecernitur: ſolus enim & omnis ſpiritus cogitat, nihilque prius ipsâ cogitatione in ſpiritu poteſt inveniri.

Jam utrum exiſtant ſpiritus generatim inutile eſt quærere. Etenim mens noſtra dubitare non poteſt, quin ipſa exiſtat, & cogitet, ſeu ſpiritalis ſit, cum ſibi conſcia ſit ſe cogitare; priuſque exiſtere ſe certò ſciat, quàm ulla extare corpora probare poſſit, ut alibi oſtendimus. Deinde exiſtere Deum, ac eſſe ſpiritalem invictis mox demonſtrabimus argumentis. Denique extare Angelos ſeu ſpiritus creatos, & à corporibus ſecretos, rationibus ad ſuadendum efficaciſſimis convincemus. Itaque cum nullos alios ſpiritus, præter Deum, Angelos, & mentes noſtras agnoſcamus; ac tum Deum, tum Angelos, & mentes noſtras exiſtere & ſpiritales eſſe ſuo loco ſimus monſtraturi: propoſitionem generalem, tanquam certam præmittere licet, nimirum, ſpiritus ſeu ſubſtantias cogitantes extare, quarum natura

à corporibus sit planè diversa. Tres igitur hujus secundæ partis Metaphysicæ, quæ de spiritibus agit, futuræ sunt sectiones.

Prima erit de Deo : eaque naturalem, ut vocant, Theologiam complectetur.

Secunda erit de Angelis, quantùm naturali ratione attingi possunt.

Tertia demum circa mentem humanam versabitur.

SECTIO PRIMA.

De Deo.

CUm demonstrationes nostras, non ex sacrorum librorum auctoritate,ut iis, qui sacram & supernaturalem Theologiam docent,usu venit ; sed ex ipsa naturali ratione, communibusque ideis ducamus : nihil nobis hoc loco præstandum videtur, nisi ut, quæ naturâ duce de Deo omnibus passim nota esse possunt, quàm poterimus accuratè exponamus.

Primò agitur quæremus, quid Dei nomine omnibus in mentem veniat, & quomodo à nobis cognoscatur.

Secundò, quibus potissimùm rationibus existentia Dei demonstrari possit.

Tertiò, de præcipuis Dei attributis dicemus, & speciatim de immensitate, ac æternitate.

Quartò, de infinitate Dei.

Quintò, de præscientia, voluntate, omnipotentia, libertate, & decretis divinis.

Sextò, de Deo Creatore agemus.

Septimò, de Deo conservante, & providente.

Octavò, de Deo movente, & concurrente.

CAPUT I.

Quid Dei nomine, omnibus in mentem veniat, & quomodo à nobis cognoscuntur.

IN Dei notione, seu ideâ consentiunt omnes, qui candidè, quod animo concipiunt, verbis exprimere volunt: nemo enim est, qui si loqui velit, ut sentit, non fateatur se intelligere substantiam spiritalem, ac simplicem, à seipsa existentem, æternam, immensam, infinitam, omnipotentem, omnia videntem, omnia continentem, gubernantem ac moventem, uno verbo, omni perfectionum genere cumulatissimam. Eaque non tantùm est eorum, qui Deum existere confitentur, notio: sed eorum etiam fuit, qui se atheos professi sunt; si modò ulli unquam extiterint athei, quales se olim jactarunt Protagoras & Diagoras, teste Tullio lib.1. de natura Deorum. Si enim interrogati fuissent quid esset illud, quod ab ipsis existere negaretur, utique respondissent, Deum, sive substantiam spiritalem, summè simplicem, summè necessariam, æternam, immensam, uno verbo, infinitè perfectam: quæ communis est omnibus à natura insita Dei notio, quam extinguere penitusque ex mentibus delere nituntur Epicurei qui Deum nobis velut substantiam extensam proponunt: in quibus numerandus est spinosa celebratissimus ille nostri temporis Atheus: qui inter Judæos Amstelodami natus, primò judaicam, deinde Christianam Religionem, specie tenus, ut testantur qui ipsum in Batâvia viderunt, professus, tandem justo Dei judicio, ut iis accidit qui Deum cognoscunt, nec ut par est, colunt, ingenio suo

permiſſus eſt, ut non modò abjiceret Religionem omnem, ſed etiam ideas naturales Dei ac mentis noſtræ omnino perverteret. Errores ſuos de Deo extenſo, de ſubverſione Providentiæ, & Religionis omnis confuſione in Batavia, ubi vitam agebat, pervulgavit eo opere, quod typis impreſſum eſt Hamburgi anno 1670. cum hoc titulo, *Tractatus Theologico politicus*, &c. & aliis operibus poſthumis. Quoniam verò idea Dei, tanquam entis ſummè perfecti, capitalis eſt, non tantùm in Religione Chriſtiana, verum etiam in Philoſophiâ ſanâ: idcirco ſpeciali propoſitione eſt firmanda. Sit igitur

PROPOSITIO.

Extat in nobis idea Dei, ſive entis ſummè perfecti: quæ idea neque adventitia, neque factitia eſt; ſed innata.

Probatur prima pars. Idea Dei eſt idea entis ſummè perfecti, ut omnes homines, ne exceptis quidem atheis, ſi qui extarent, conſentiunt.

Atqui extat in nobis idea entis perfecti: nam non aliter nos imperfectos eſſe pronuntiamus, quàm quòd ab illa idea entis perfecti deficere nos advertimus: aliunde enim mens noſtra nihil ſeipsâ perfectius in hoc aſpectabili mundo deprehendit: ac ſi ſe cum rebus, quas ſenſibus percipit, conferat, nihil eſt cur ſe perfectam eſſe non judicet.

Ergo extat in nobis idea Dei. Quæ quidem idea non eſt adventitia, ſeu à ſenſibus accepta: & eſt ſecunda pars propoſitionis.

Probatur igitur illa ſecunda pars. Idea illa non eſt adventitia, ſeu à ſenſibus orta, quæ nobis ex ſenſibilium rerum perceptione non advenit.

Atqui idea entis ſummè perfecti ex rerum ſenſibilium perceptione nobis non advenit, tum quia

ens ſummè perfectum neque coloratum eſt, neque ſapidum, neque ſonorum, neque ullâ aliâ qualitate ſenſibili affectum, ut à rebus ſenſibilibus ejus notio nobis in mentem veniat; tum etiam quia res imperfectæ, quales ſunt res ſenſibiles, ideam entis ſummè perfecti ingenerare nobis non poſſunt.

Ergo idea entis ſummè perfecti non eſt adventitia, ſive à ſenſibus orta.

Probatur tertia pars, ſcilicet illam ideam non eſſe factitiam. Idea enim factitia, ut dictum eſt in Logica, vocatur, quæ à nobis ex pluribus aliis ideis ad libitum eſt conficta.

Atqui idea entis ſummè perfecti ex pluribus aliis non eſt conflata: primò quia entis perfecti idea ſimplex eſt, non ex aliis compoſita: ſecundò, quia omnes aliarum rerum ideæ ſimul congeſtæ aliquid perfectum efficere non poſſunt: tertiò denique, quia nihil ipſi addere aut detrahere poſſumus, ut ideis factitiis aliquid ad libitum addi poteſt vel detrahi.

Ergo idea entis ſummè perfecti non eſt factitia. Hinc

Probatur quarta pars. Illa idea eſt innata, quæ à primò ortu divinitùs nobis eſt conceſſa, ſive quæ eſt Deus ipſe, quatenus menti noſtræ præſens eſt, eamque perpetuò illuminat.

Atqui idea Dei à primo ortu nobis eſt conceſſa, ſive, eſt Deus ipſe, quatenus menti noſtræ ſeſe ſaltem imperfectè percipiendum exhibet, ut inferiùs demonſtrabimus: nam nulla res creata, utpote imperfecta, ideam illam nobis imprimere poteſt. Hinc Tertullianus Apologetici cap. 17. Unius Dei exiſtentiam probat naturali animæ noſtræ teſtimonio, *quæ licet carcere corporis preſſa, licet inſtitutionibus pravis circumſcripta, licet libidinibus & concupiſcentiis evigorata, licet falſis Diis*

exancillata ; cum tamen resipiscit ut ex crapula, ut ex somno, ut ex aliqua valetudine, & sanitatem suam patitur, Deum nominat, hoc solo quia proprie verus hic unus Deus bonus & magnus...... O testimonium animæ naturaliter christianæ ! (quæ nempe naturaliter novit unum esse Deum, optimum, maximum, ut docet religio Christiana.) *Denique pronuntians hæc, non ad Capitolium, sed ad cælum respicit : novit enim sedem Dei vivi ; ab illo, & inde descendit.*

Ergo idea Dei omnibus hominibus est innata.

Responsiones ad objecta.

Objicies primò. Illa idea non est naturalis, quam per sensus acquirimus.

Atqui ideam Dei per sensus acquirimus ; nempe ex mundi ipsius contemplatione : nam, ut docet Apostolus ad Rom. cap. 1. v. 20. *Invisibilia ipsius per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.*

Ergo idea Dei non est nobis congenita.

Respondeo negando minorem. Si enim ideam Dei ex rerum sensibilium perceptione hauriremus, eam certè componeremus ex iis perfectionibus quas corporibus inesse percipimus, putà, ex claritate Solis ac stellarum, ex calore ignis, ex frigore glaciei, ex candore nivis, ex nigredine gagatæ, &c. Atqui ex hujusmodi perfectionibus ideam Dei conflare non possumus : alioqui Deum conciperemus lucidum ut Solem, calidum ut ignem, frigidum ut glaciem, candidum ut nivem, nigrum ut gagaten, &c. quod absurdissimum est, Ergo ideam Dei ex rerum sensibilium perceptione non educimus,

Neque est, quod dicas cum Gassendo primâ parte Institutionis Logicæ can. 3. eam oriri à sensibus, vel per compositionem, aut adunationem

plurium idearum ſimul; vel per ampliationem aut imminutionem; vel denique per tranſlationem & accommodationem. Nam primò, fieri non poteſt per compoſitionem, aut per adunationem plurium ſimul, quemadmodum idea montis aurei ex montis, & auri ſeorſim ideis componitur: ſiquidem plures ideæ imperfectæ ſimul poſitæ rem perfectam exhibere nequeunt. Deinde, fieri non poteſt per ampliationem, aut imminutionem ideæ rei ſenſibilis, ut cùm ex infante gigas concipitur, aut viciſſim: nam in eo ſaltem conveniunt infans & gigas, quòd alicujus extenſionis, cujus naturalem ideam habemus, ſint participes: Deus autem non eſt extenſus, cùm ſpiritus ſit, non corpus: alioqui non foret ſummè perfectus. Denique non poteſt fieri per tranſlationem aut accommodationem, ut cùm ex avicularum pugna intelligit aliquis duorum exercituum congreſſum: ſiquidem nulla eſt rei corporeæ & imperfectæ ad ſpiritalem & perfectam habitudo, qualis eſt, quæ inter avicularum & hominum pugnam intercedit. Ergo idea Dei nullo modo per ſenſus acquiri poteſt.

Ad textum autem allegatum ex Apoſtolo reſpondeo *inviſibilia Dei per ea quæ facta ſunt*, ſive ſpiritalia, qualis eſt mens humana; ſive corporalia, quale eſt cœlum, &c. *intellecta conſpici*, tanquam per occaſiones, quæ ideam Dei nobis congenitam excitant; non verò tanquam per cauſas quæ illam nobis ſuppeditent. Nam neque mens noſtra, neque corpora viſibilia ratione ſui Deum inviſibilem repræſentare poſſunt: imò ne occaſionem quidem nobis præberent creaturæ ut de Deo cogitaremus, niſi Dei notio ſeu idea mentibus noſtris, à natura, id eſt, ab Auctore naturæ, foret inſita.

Sed inquies. Deus vulgò concipitur inſtar venerabilis ſenis, ut concipitur Angelus inſtar for-

mosi adolescentis alis instructi.

Atqui hujusmodi idea ortum ducit à sensibus.

Ergo idea Dei ortum ducit à sensibus.

Respondeo distinguendo majorem. Vulgò concipitur Deus instar venerabilis senis, conceptu absurdo, qui minimè est Dei conceptus, concedo; conceptu justo & proprio, nego: unde concessâ minore, nego consequentiam. Ista quippe conceptio Dei ut venerabilis senis penitus absurda videtur. Si enim ideo instar senis concipiendus esset Deus, quia Danielis cap. 7. v. 9. *antiquus dierum* vocatur, esset quoque concipiendus, ut ignis, quoniam apparuit Moysi *in flamma ignis de medio rubi*, Exodi cap. 3. v. 2. & Spiritus sanctus instar columbæ intelligendus esset; vel instar linguæ igneæ: quia sic visus est Matth. cap. 3. v. 16. & Act. Apost. cap. 2. v. 3. Sed hæc fuit hæresis *Anthropomorphitarum*, qui rusticâ simplicitate, Deum humanâ formâ præditum, & humanis membris donatum existimabant. Quæ fuit etiam vilioris plebeculæ opinio, apud Ethnicos. Nam suum Saturnum, ut senem aliquem; suum Jovem, ut virum vegetum; ac omnino Deos omnes instar hominum intelligebant: nec eos ferè ab hominibus, nisi per immortalitatem secernebant. Hinc Porphyrius in Isagoge ad Categorias Aristotelis cap. 3. definit hominem *animal rationale mortale*; Deum verò, *animal rationale immortale*.

Verùm aliter longè concipitur Deus ab iis, qui non evanuerunt in cogitationibus suis. Demonstrant enim Theologi Deum non esse corporeum, aut ex partibus compositum; eum esse summè intelligentem, ubique præsentem, ubique potentem, moventem omnia immotum, nunquam senescentem, nunquam novum, & tamen omnia innovantem. Atqui hæc omnia attributa venerabili seni non conveniunt; sed enti summè perfecto, quod

intelligi quidem, non imaginatione aut phantasmatis corporeis exhiberi potest. Ergo Deus non instar venerabilis senis est concipiendus, sed ut ens adorandum, omnipotens, æternum, infinitum; uno verbo, ut ens undequaque perfectum, quod nullâ potest imagine repræsentari. Ideoque Concilium Tridentinum sess.25. ubi de sacris imaginibus agit, Episcopos admonet *ut nullæ falsi dogmatis imagines, & rudibus periculosi erroris occasionem præbentes statuantur. Quod si aliquando historias & narrationes sacræ scripturæ, cum id indoctæ plebi expediet, exprimi & figurari contigerit, doceatur populus non propterea divinitatem figurari, quasi corporeis oculis conspici, vel coloribus aut figuris exprimi possit.* Neque etiam Angelus instar juvenis alati cogitandus est; licèt eo modo à pictoribus effingatur: sed tanquam spiritus aliquis, aut substantia cogitans, quam intelligere possumus, imaginari nequimus.

Instabis. Nulla mentibus nostris inest Dei notio, seu idea, nisi per imaginem quamdam corpoream nobis ipsum exhibeamus.

Atqui non alia esse potest illius imago, quàm venerabilis senis.

Ergo concipiendus est instar venerabilis senis.

Respondeo negando majorem. Ea enim tantùm per imaginem quamdam corpoream percipimus, quæ sensibilia & corporea sunt, non quæ sunt spiritalia, & ab omni materiæ affectione soluta. Sic *ipsum esse* generatim, *veritatem*, *pulchritudinem*, *perfectionem*, & alia id genus clarè ac distinctè novimus, quamvis imaginibus corporeis repræsentari nequeant. Sic etiam Deum, ut ens summè perfectum, & intelligibile; non ut ens corporeum, & imagine sensibili circumscriptum concipere debemus.

Repones. Non possumus Deum cognoscere, ut ens summè perfectum, nisi removendo ab eo im-

perfectiones, quas nobis inesse ipso sensu percipimus.

Ergo Dei cognitio à sensibus est repetenda.

Respondeo negando antecedens. Imò non cognoscimus nos esse imperfectos, nisi quia ideam perfectionis insitam habemus, à qua nos plurimùm abesse intelligimus. Etenim pronuntiamus quidem corpus nostrum esse ens imperfectum, quoniam cognoscimus mentem, quæ est ipso perfectior: sed nihil novimus in rerum naturâ perfectius nostrâ mente, seu substantiâ cogitante: unde non eam judicaremus imperfectam, si nulla nobis adesset alia cognitio quàm quæ ex sensibus proficiscitur. Quamobrem cùm plurimas ei perfectiones deesse intelligamus, clarum est ideam nos habere entis perfecti, in quo perfectiones illas necessariò contineri videmus.

Urgebis. Si res ita se haberet, nulli unquam fuissent athei.

Respondeo distinguendo propositionem. Nulli fuissent athei, si ad ideam Dei sibi congenitam attendere voluissent, concedo: secus, nego. Nulla enim, ut optimè advertit Tullius lib. 1. Tusculan. Quæst. est gens tam fera tam immanis, cujus mentem non imbuerit divinitatis opinio. Multi de Deo prava sentiunt: *Omnes tamen esse vim & naturam divinam arbitrantur. Nec verò id collocutio hominum, aut consensus efficit: non instituti opinio est confirmata, non legibus. Omni autem in re consentio omnium gentium lex naturæ putanda est.* Igitur credibile non videtur ullos unquam homines; qui ad ideam Dei attenderint, seriò atheïsmum fuisse professos: quia non tantùm clara est, quæ omnibus hominibus à natura fuit insita Dei notio, sed insuper rerum pulcherrimarum conspectu indesinenter excitatur.

Extare tamen forsan possunt barbari quidam,

materiæ nimiùm immersi, qui ideam illam sopitam aliquandiu teneant, sed suâ tantùm, non Creatoris culpâ; cùm ad illam ideam etiam rebus pulcherrimis commoti non attendant, nec *quærant Deum, si fortè attrectent eum, aut inveniant, quamvis non longè sit ab unoquoque nostrûm: in ipso enim vivimus, & movemur, & sumus*, ut admonet Apostolus Act. Apost. cap. 17. vers. 27. & 28. At ii propriè athei non sunt, cum non negent Deum existere, sed tantùm de eo minimè cogitent.

Alii Deum quidem norunt: sed quoniam ipsum non glorificant ut Deum; idcirco in peccati pœnam sinuntur evanescere in cogitationibus suis: adeo ut ideam Dei, quam innatam habent, conentur à se amoliri, & sibi in animum inducere, quæcumque fiunt in hoc aspectabili mundo, ab imaginaria quædam causâ, quam incerto, vel *Fati*, vel *Naturæ* nomine designant, proficisci. Tales fuerunt olim, talesque sunt etiamnum Epicurei, falsi illi sapientes, quos certè satius est omnium hominum insipientissimos appellare, juxta mentem Apostoli Ep. ad Rom. cap. 1.

Neque verò ex eo quòd innata nobis sit Dei, seu entis perfecti cognitio, eaque clara & distincta, colligi potest Deum à nobis comprehendi, cùm omnes illius perfectiones mens nostra non capiat: imò fortasse nullius rei, ne tenuissimæ quidem perfectam, &, ut aiunt, adæquatam comprehensionem habemus, ut notatum est cap. ultimo Logices ad axioma primum.

Objicies secundò. Nulla est in nobis idea rei infinitæ.

Atqui Deus est infinitus.

Ergo nulla in nobis extat Dei idea.

Respondeo negando majorem. *Infiniti* enim nomine intelligimus id, *quod nullos habet fines*;

five, quod summum est, & cui nihil, ne per cogitationem quidem, adjici potest. Atqui clarè & distinctè novimus quid sit nullos habere fines, aut limites, seu summum esse, nec ullius rei adjectione posse amplificari : nam rectè novimus enti summè perfecto nihil omnino addi posse, alioqui non esset summè perfectum : novimus pariter, nec numerum, nec corpus posse esse infinitum ; quia nullus est tantus numerus, cui per cogitationem adjicere aliquid non valeamus ; ut corpus non ita extensum concipitur, quin illius extensio per mentem ampliùs produci queat. Ergo clarè & distinctè novimus infinitum.

Instabis. Non possumus infinitum cognoscere, nisi per quamdam negationem finiti : nempe, cùm rei alicujus fines non videmus, eam infinitam vocamus.

Ergo clarè & distinctè non novimus infinitum.

Respondeo negando antecedens. Non enim per negationem finiti infinitum novimus, si potiùs finitum per quamdam infiniti diminutionem intelligimus. Atqui quod finitum est, per quamdam diminutionem infiniti percipimus ; nam finitum spectamus, ut aliquod ens determinatum, sive, ut partem entis generatim : adeo ut ipsius entis generatim, quod nullis limitibus clausum intelligimus, partem aliquam decerpere teneamur, ut rem finitam percipiamus : sicque prius ordine *infinitum* novimus, quàm *finitum*. Ergo infinitum per finiti negationem non intelligimus.

Verùm inquies. Si haberemus ideam Dei, cognosceremus quid sit Deus.

Atqui non cognoscimus quid sit Deus, ut multi Theologi docent : imò & ipse Sanctus Thomas primâ parte, quæst. 2. art. 1. in corpore, hæc ait : *Nos non scimus de Deo quid est*,

Ergo nullam habemus Dei ideam : aut si qua-

ſemcumque habeamus, ea non naturalis eſt, ſed vel à parentibus, vel à magiſtris, aut aliis profecta.

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Non cognoſcimus *perfectè* quid ſit Deus: quo ſenſu negat S. Thomas nos cognoſcere de Deo, *quid eſt*, concedo: *imperfectè*, nego: quare nego conſequentiam. Idea igitur, quam de Deo informatam habemus, quamvis clara ſit & diſtincta: quoniam ea continet attributa, quæ ſoli Deo conveniunt, & quibus Deus ab omnibus aliis entibus clarè ac diſtinctè ſecernitur, ut diximus primâ parte Logices cap. 4. eſt tamen imperfecta & manca, non tantùm quia minimè nobis exhibet Trinitatem perſonarum divinarum in una natura; nec generationem Verbi à Patre; nec proceſſionem Spiritus ſancti à Patre & Filio; ut capite ſequenti adhuc notabimus in corollario ſecundi argumenti metaphyſici: ſed etiam quia ab entis ſummè perfecti plenitudine prorſus deficit. Unde hoc ſenſu concipimus potiùs quid non ſit, quàm quid ſit Deus: idque non tantùm docet S. Thomas; ſed etiam S. Auguſtinus in pſalm. 85. num. 12. his verbis. *Deus ineffabilis eſt. Faciliùs dicimus quid non ſit, quàm quid ſit. Terram cogitas, non eſt hoc Deus: mare cogitas, non eſt hoc Deus: omnia quæ ſunt in terra, homines & animalia, non eſt hoc Deus: omnia quæ ſunt in mari, quæ volant per aërem, non eſt hoc Deus: quicquid lucet in cælo, ſtellæ, ſol, & luna, non eſt hoc Deus: ipſum cælum, non eſt hoc Deus: Angelos cogita, Virtutes, Poteſtates, Archangelos, Thronos, Sedes, Dominationes, non eſt hoc Deus. Et quid eſt? Hoc ſolum potui dicere, quid non ſit.* Non tamen potuiſſet S. Auguſtinus pronuntiare hæc omnia, nempe, terram, mare, cælum, homines, Angelos, non eſſe Deum, niſi ideam Dei, imperfectam quidem, ſed tamen veram ac diſtinctam habuiſſet: ſive, ut ipſe loqui-

tur lib. 7. confeſſ. cap. 17. niſi mens humana *bonum incommutabile aliquo modo noſſet, nullo modo illud mutabili certò præponeret.*

Hæc autem idea nec à parentibus, nec à magiſtris; ſed à ſolo Deo eſt oriunda, ut diximus.

Corollarium.

Ex eo ſequitur Deum non tantùm *negativè*, ut aiunt, & removendo ab eo imperfectiones noſtras, ſed etiam *poſitivè* quamvis *imperfectè* à nobis cognoſci; nempe quatenus eſt ens ſummè perfectum. Nam ſcire quid non ſit res aliqua, non eſt eam cognoſcere: Ac multi ſciunt quid non ſit lux, vel gravitas, vel durities, nec ideo lucem, aut gravitatem, aut duritiem perſpicere dicuntur.

Atqui Deum cognoſcimus, neque negare poſſumus ipſum eſſe ens perfectum, omnium rerum cauſam à quo quicquid boni eſt in rebus creatis, profluxiſſe intelligitur.

Ergo non *negativè* tantùm, ſed etiam *poſitivè* Deum cognoſcimus, quamvis ipſum non comprehendamus.

CAPUT II.

Quibus potiſſimum rationibus exiſtentia Dei demonſtrari poſſit.

CUM omnibus hominibus inſita ſit Dei, ſeu entis ſummè perfecti notio, nemo unquam ſeriò dubitare potuit, quin exiſtat Deus, à quo, quæcumque oculis & animo cernimus, regantur & adminiſtrentur. Sed ſi fortè occurrant

aliqui adeo insipientes, ut dicant *in corde suo, non est Deus*, eos utique non omni ope destitutos relinquendos, sed potiùs viribus omnibus compellendos putamus, ut ab eo, quo miserè turpent, veterno excitentur, & absurdum simul ac impium errorem ejurent.

Ex multis verò argumentis quibus convinci potest atheorum impietas & vesania circa Dei existentiam, quinque potissimum selegit Sanctus Thomas primâ parte Summæ Theologicæ, quæst. 2. art. 3. quæ cùm summæ efficaciæ Theologis nostris videantur, iis certè Philosophos uti maximè decet. Primum petitur ex corporum motu, illudque Aristoteles libro præsertim octavo Physicorum adhibuit. Secundum, ex causarum efficientium serie: tertium, ex ente possibili & necessario: quartum, ex variis perfectionum gradibus, qui variis in rebus occurrunt: quintum denique, ex mundi gubernatione desumitur. Sed cùm ea novam lucem ex Cartesii meditationibus metaphysicis acceperint, communis omnium salutis interesse arbitramur, ut veterem simul ac novam Philosophiam ad rem tanti momenti invictè demonstrandam conjungamus.

Sic autem omnia argumenta, sive veteris, sive novæ Philosophiæ distingui possunt, ut alia *metaphysica* censeantur, alia *physica*, alia denique *moralia*. Omnia autem sunt *à posteriori*, seu ab effectu ad causam; non *à priori*, sive à causa ad effectum. A metaphysicis ordiemur, tanquam priùs cognitis, & maximè generalibus, à quibus reliqua pendent: tum ad physica, ac tandem ad moralia veniemus.

Demonstratur existentia Dei argumentis metaphysicis.

Argumenta *metaphysica* vocamus ea, quæ ab ipsius humanæ mentis, & ingenitarum illi idearum consideratione petuntur: nam mens humana, seu anima rationalis, & illius ideæ juris sunt metaphysici, quod nemo inficiatur. Sit igitur

Primum argumentum metaphysicum.

Primum argumentum metaphysicum ex eo ducit Cartesius tertiâ meditatione metaphysicâ, quòd omnibus hominibus à naturâ insita sit Dei notio, quæ aliunde, quàm ab ipso Deo, proficisci non potest: illudque repetit, ac geometricè proponit in responsionibus ad secundas objectiones: sic autem potest confici.

Extat in nobis idea Dei, sive idea entis summè perfecti: non enim aliam ob rationem excellentiora & meliora deterioribus præferimus, quàm quòd illa ad ideam summæ perfectionis, quæ nobis inest, magis accidere comperimus.

Atqui illa idea summæ perfectionis, seu entis summè perfecti aliunde quàm ab ipso Deo proficisci non potuit: nam neque à nobis ipsis; neque à parentibus aut magistris, nec denique à rerum aspectabilium consideratione ortum habere potest; cùm summa perfectio neque in nobis, neque in parentibus aut magistris; neque in rebus aspectabilibus contineatur, ut contineri deberet, si hinc idea summæ perfectionis originem duceret, secundùm illud axioma, quod quarto capite primæ partis retulimus: *quicquid est perfectionis in re aliqua, id in prima, totaque illius causa, vel formaliter, vel eminenter contineri debet.*

Ergo

Ergo illa idea est à Deo : proindeque existit Deus. Hoc argumentum invictissimum videri debet iis omnibus, qui ad singulas illius propositiones attentum animum adhibere non gravantur : ac si quæ in ipsum difficultates proponi possint, eas in antecessum superiori capite discussas fuisse existimamus.

Hoc fundamento nititur quarta ratio Sancti Thomæ, quæ ex variis perfectionum quæ rebus singulis insunt, gradibus repetitur : atque hoc modo proponitur.

Ex omnibus rebus, quas naturaliter novimus, aliæ sunt, quæ aliis magis ; aliæ, quæ minùs perfectæ meritò habentur, ut omnes ultro concedunt : nam corpora v.g. animata & viventia inanimatis, seu vitæ expertibus meliora judicamus ; ac substantias spiritales corporalibus præponimus.

Atqui *magis*, & *minus* dici non possunt, nisi per comparationem ad aliquid, quod *maximè* perfectum sit : nam, ut rectè ratiocinatur Boëtius lib. 3. de consolatione Philosophiæ, prosâ decimâ : *omne quod imperfectum esse dicitur, id diminutione perfecti imperfectum esse perhibetur : quo fit ut, si in quolibet genere imperfectum quid esse videatur, in eo perfectum quoque aliquid esse necesse sit.*

Ergo existit aliquod ens summè perfectum, id est, ens à seipso existens, æternum, infinitum, immensum, uno verbo, Deus : nam Dei nomine ens undequaque perfectum naturaliter intelligimus : adeoque existit Deus.

Dices. Ens summè perfectum esset summè bonum : nec proinde ulla pateretur mala, quæ tamen plurima occurrunt.

Respondeo distinguendo antecedens. Nulla pateretur mala, nisi hinc majora colligeret bona, concedo : si majora bona ex iis deducat, nego : non enim, ut Sanctus August. in Enchiridio ad

Laurentium num.3. aliàs cap.11. sapienter observat, *Deus ..... cùm summè bonus sit, ullo modo sineret mali aliquid esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens & bonus, ut benefaceret & de malo.* Hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet, ut esse permittat mala, ut ex iis eliciat bona.

Instabis. Vel Deus potest tollere mala, & non vult: vel vult, & non potest. Si primum, injustus est; nec proinde Deus. Si secundum, est infirmus; nec consequenter Deus.

Respondeo Deum posse absolutè omnia tollere mala, si velit: sed nihil absurdi esse, si ea permittat, cùm creaturas liberas condiderit, quibus vel bene, vel malè agendi potestatem concessit: unde non vult mala, siquidem ea punit: sed ipsa tamen permittit, ut majora hinc bona colligat. Quomodò autem illa permittat, dicemus infrà cap. 5.

Secundum argumentum metaphysicum.

Secundum argumentum metaphysicum petit Cartesius quintâ meditatione metaphysicâ ex eo, quòd in clarâ, distinctâque Dei notione comprehenditur existentia: illudque geometricâ methodo disposuit in responsionibus ad secundas objectiones, in hunc modum.

Quicquid in ideâ clarâ & distinctâ rei alicujus comprehenditur, id de illâ re certissimè potest affirmari; hæc enim est prima veritatis ac certitudinis regula, ut fuit anteà demonstratum.

Atqui existentia actualis continetur in idea clara & distincta Dei, seu entis summè perfecti: siquidem ens summè perfectum concipi non potest sine existentia actuali, quæ est perfectio. Eaque idea nobis omnibus innata est, & consequenter vera ac realis, non ficta & commentitia.

Ergo existentia actualis certissimè de Deo potest affirmari : sive , quod idem est , Deum existere certissimum est.

Dices. Ex eo quòd concipiam montem cum valle esse necessariò conjunctum ; vel circulum esse rotundum ; aut triangulum extare non posse, quin tres illius anguli æquales sint duobus angulis rectis , non sequitur montem , vel circulum, vel triangulum existere in rerum natura.

Ergo à pari , licèt existentiam in idea entis summè perfecti comprehensam videam , minimè concludi potest Deum existere.

Respondeo negando consequentiam & paritatem. Nam eo modo se habet existentia respectu entis summè perfecti ; quomodo se habet vallis respectu montis , rotunditas respectu circuli , æqualitas angulorum duobus rectis respectu trianguli:non quomodo se habet existentia respectu montis , vel circuli,vel trianguli. Atqui separari nequit idea vallis ab idea montis , idea rotunditatis ab idea circuli, vel æqualitatis angulorum duobus rectis à triangulo. Ergo existentia actualis & necessaria separari non potest ab idea entis summè perfecti , licèt existentia actualis separari possit à monte,vel circulo, vel triangulo. Enimverò in idea rei creatæ & imperfectæ , existentia tantùm possibilis continetur, non actualis : in idea autem Dei, seu entis perfecti existentia actualis necessariò comprehenditur. Unde quemadmodum existentia possibilis separari non potest ab idea clara & distincta rei imperfectæ, v. g. circuli:ita existentia actualis separari non potest ab idea entis perfecti, scilicet Dei.

Instabis. Ex ista responsione sequitur tantùm Deum , ex hypothesi quòd existat , necessariò existere : quemadmodum circulus est necessariò rotundus , ex hypothesi quòd existat : non verò sequitur Deum absolutè existere.

Respondeo negando propositionem. Nam, ut modò dictum est, instituenda est comparatio inter existentiam respectu entis summè perfecti, & rotunditatem respectu circuli, non inter existentiam utriusque : siquidem existentia necessaria continetur in idea Dei, non verò in idea circuli. Ergo dicendum, quemadmodum rotunditas à circulo separari nequit, ita existentiam à Deo divelli non posse : non verò concludendum, quemadmodum circulus, ex hypothesi quòd existat, necessariò rotundus est, ita Deum, ex hypothesi quòd existat, necessariò existere.

Urgebis. A statu *ideali* ad statum *realem* non valet consecutio, in eo quod spectat ad rei existentiam ; sed tantùm in eo quod ad essentiam pertinet : aliàs quicquid conciperemus, existeret : quod dici non potest.

Ergo licèt existentia necessaria in idea entis summè perfecti contineatur, concludi non potest ipsum existere.

Respondeo explicando antecedens. Non valet consecutio in eo, quod ad existentiam possibilem, seu contingentem spectat, concedo: in eo, quod spectat ad existentiam necessariam, nego. Quare nego consequentiam. Equidem ubi existentia rei est tantùm contingens, qualis est rerum omnium creatarum existentia, tunc non valet consecutio à statu ideali ad realem, in eo quod ad existentiam spectat: v.g. licèt quis mundum, quasi ab æterno existentem conciperet, minimè hinc colligi posset mundum esse ab æterno: quoniam in ideâ mundi, existentia tantùm possibilis & contingens continetur, non actualis & necessaria. Sed cùm existentia est necessaria : sive cùm existentia ad essentiam pertinet, ac eodem modo in idea entis alicujus continetur, quo rotunditas in idea circuli comprehenditur, si modò illa idea sit innata, & proinde vera ac realis, non fictitia, & ex Phantasiæ ludibrio profecta : tum à statu

ideali ad ſtatum realem valet conſecutio, etiam in eo quod ad exiſtentiam ſpectat:nam tunc exiſtentia non minùs eſt eſſentialis rei, quàm rotunditas circulo : nec magis poteſt illud ens non exiſtere, quàm circulus poteſt non eſſe rotundus.Ens autem ſummè perfectum non minùs exiſtentiam neceſſariam in ſuo conceptu eſſentiali, quàm circulus rotunditatem involvit : unde non minùs concludi poteſt ens ſummè perfectum *exiſtere*, quàm circulum eſſe *rotundum*.

Nec tamen hinc inferre licet,quod malè nonnulli colligunt,nempe ſi res ita ſe habeat,futurum ut exiſtentia Dei ab idea noſtra pendeat:id enim non ſequitur; ſed tantùm, nobis perſuaſum eſſe debere, Deum exiſtere, quòd ab illius idea ſeu conceptu exiſtentiam actualem ſeparare nequeamus : ut rotunditatem à circulo nemo eſt qui ſejungere poſſit: in eoque ſolo tota vis demonſtrationis conſiſtit.

Corollarium.

Ex iis ſequitur hanc propoſitionem, *Deus exiſtit*, non tantùm eſſe *per ſe* notam *quoad ſe*,ut loquuntur Theologi, ſed etiam eſſe *per ſe* notam *quoad nos* : quia ſi attendere velimus ad ideam Dei, ſeu entis ſummè perfecti, certè exiſtentiam in ea neceſſariò contineri, ſive, ut loquitur Sanctus Thomas primâ parte, q.2. art.1. *prædicatum* hujus propoſitionis, *Deus exiſtit*, eſſe *idem cum ſubjecto*, intelligemus. Non tamen omnino ſcimus de Deo *quid eſt*, ut ibidem ait Sanctus Thomas, & nos antea declaravimus,hoc eſt,perfectè ipſum non cognoſcimus, nec, quæ in Deo ſunt myſteria,capimus.Quis enim Trinitatem Perſonarum in una natura; vel generationem Verbi à Patre, cui omnino æqualis eſt,& conſubſtantialis;vel proceſſionem Spiritûs ſancti à Patre & Filio,citra ullam dependentiam, intelligit ?

Hinc est quod de Deo dicitur Psal.17. v.12. *Posuit tenebras latibulum suum:*& primæ ad Corinth. c.13. v.12. *Videmus nunc per speculum in ænigmate* : ac denique ex c.6.primæ ad Tim. v.16. *Lucem inhabitat inaccessibilem,quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest* , scilicet quandiu mens hoc corruptibili corpore , quasi carcere continetur. Sed tamen nihil obstat quominus Deum cognoscere dicamur, saltem imperfectè,quoniam naturalem illius ideam habemus.

Tertium argumentum metaphysicum.

Tertium argumentum metaphysicum , quod tertio loco à Sancto Thoma recensetur , ex *ente necessario & contingenti* desumptum, est hujusmodi.

Vel omnia omnino entia sunt contingentia,sive, ut loquitur Sanctus Thomas , sunt *possibilia esse, & non esse*, cujusmodi sunt cælum, terra,&c. vel datur aliquod ens absolutè necessarium.

Sed omnia entia dici non possunt contingentia, sive possibilia esse & non esse : quoniam entia contingentia à se ipsis existentiam habere nequeunt, cùm sint imperfecta,nec potuerint,nisi ab ente summè perfecto in rerum natura collocari.Quocirca si entia contingentia fingerentur non existere , jam non amplius essent entia contingentia,sive,*possibilia esse & non esse*: sed omnino forent impossibilia : nisi concedatur ens necessarium existere,à quo,tanquam ab omnis entis plenitudine,existentiam acciperent.

Ergo non omnia omnino entia contingentia sunt : sed unum ex iis debet esse absolutè necessarium , non dependens , non factum , à quo reliqua pendeant omnia , uno verbo , Deus.

Dices. A sensu distributivo ad collectivum , sive, à singulis partibus ad totam collectionem non valet consecutio.

Ergo quamvis res singulæ sint contingentes, non tamen tota entium collectio est contingens, sed necessaria; nec ullum ens necessarium præter eam collectionem admitti necesse est.

Respondeo distinguendo antecedens. Non valet consecutio à singulis partibus ad totam collectionem; cùm enumeratio non est perfecta, nec attributum essentialiter convenit subjecto, concedo: si enumeratio perfecta sit, aut attributum subjecto essentialiter conveniat, nego. Quare nego consequentiam. Cùm igitur enumeratio, seu inductio est perfecta, quicquid de singulis affirmatum est, maximè si attributum sit iis essentiale, id de omnibus collectivè, seu, de tota collectione potest affirmari, ut diximus in Logica. Verbi gratiâ, si singuli homines distributivè accepti sint morti obnoxii, omnes simul & collectivè erunt mortales: si singula entia secundum naturam seu essentiam suam sint contingentia, tota eorum collectio erit contingens. Non possunt autem omnia entia esse contingentia, ut probatum est. Ergo necesse est aliquod extare ens necessarium, non factum, quod reliquis existentiam concesserit, quodque Deus sit.

Equidem cùm agitur de attributo toti collectioni proprio, tum à singulis partibus ad totam collectionem non valet consecutio, nec vicissim. Verbi gratiâ, miles dici non potest exercitus, tametsi militum collectio exercitus dici possit. Sed hic agitur de attributo, quod & singulis entibus, & toti collectioni, & essentialiter convenit.

Instabis. Fieri non potest hypothesis, quâ omnia possibilia dicantur actu existere.

Ergo à pari fieri non potest hypothesis, quâ omnia contingenter existentia ponantur non esse.

Respondeo negando paritatem. Etenim omnia possibilia, *potestate* tantùm existunt, non *actu*, nec proinde simul sumi possunt: quia quocumque nu-

mero existere fingantur, plura semper in infinitum existere posse concipiuntur, ut inferiùs dicemus. Sed hic contingentia, ut *actu* existentia spectantur: adeoque simul sumi queunt; & proinde tanquam non existentia spectari: in eoque utriusque hypotheseos apparet disparitas.

Argumentis physicis Deum existere ostenditur.

Argumenta *physica* sunt ea, quæ ex rerum physicarum contemplatione desumuntur, eaque, ut efficacia sint, non secus ac *moralia*, ideam Dei nobis adesse postulant.

Primum argumentum physicum.

Primum argumentum physicum petitur ex variis affectionibus, quas in nobis occasione corporum excitari comperimus. Nam singulis ferè vitæ nostræ momentis experimur ex corporum contrectatione nos vel voluptate vel dolore affici. Etenim vernantia prata oculos nostros, seu mentem per oculos recreant; soni graves & acuti aures vel demulcent vel offendunt. Idem de odoribus & saporibus, quorum alii grati sunt, alii ingrati: idem de quibuslibet corporum sensibilium motibus & affectionibus est sentiendum.

Atqui corpora non possunt per seipsa, tanquam per causas effectrices & proprias vel voluptatem, vel dolorem in nobis seu mentibus nostris excitare: tum quia per se inertia esse intelliguntur; tum etiam quia inter motus corporeos & voluptatem ac dolorem nostræ mentis nulla naturalis intercedit habitudo.

Ergo necesse est, ut voluptatem vel dolorem producant tanquam causæ occasionales tantùm, vi legis inter corpus humanum & animam ratio-

nalem seu mentem constitutæ, ut quosdam corporis motus dolor, quosdam voluptas consequatur.

At lex illa quæ generalis est, & omnibus hominibus communis, ab alio constitui non potest, nisi ab eo, qui res omnes generatim continet ac conservat; qui mentibus simul & corporibus dominatur; qui his motum, illis sensum impertit, &c. Quippe causa privata non potest rebus omnibus simul prospicere; easque constanti semper ratione movere ac regere, ut quæ sibi convenientia sunt, prosequantur; quæ sunt noxia, fugiant.

Existit igitur generalis ille rerum omnium Auctor, conservator, & moderator: hunc verò Deum nominamus. Extat ergo Deus: quod erat demonstrandum.

Secundum argumentum physicum.

Secundum argumentum physicum quo usus est Aristoteles lib. 8. Physicorum, quodque primo loco posuit sanctus Thomas, ex motu corporum, id est, ex eorum translatione à loco in locum, ducitur hoc modo.

Certum est motum aliquem in corporibus naturalibus existere: idque omnibus hominibus sic persuasum est, ut de eo nullus dubitet.

Atqui motus iste à solo primo motore, sive Deo, necessariò proficiscitur: corpus enim sive magnum, sive parvum, sive tenue, sive crassum *per se*, & ratione sui concipitur esse prorsus iners; nec consequenter unquam moveri potest, nisi ab alio moveatur. Non potest autem moveri ab aliqua creatura, quantumvis excellenti, nisi ea vim illam à Deo acceperit, ab eoque continuò adjuvetur, ut ex inferiùs dicendis patebit: nec aliter creatura, quantumvis perfecta, movere potest

corpora, quàm ut causa *occasionalis*, ut dicemus in Physica, ubi primam motûs causam inquiremus.

Ergo necesse est primum aliquem motûs auctorem, sive Deum existere, à quo singula corpora suum motum acceperint, in eoque semper conserventur. Nam nihil fingi potest absurdius, quàm quod commenti sunt Epicurus & Epicurei, corpora nempe suum habere motum à se ipsis, & quasdam existere atomos actuosas, ex quarum fortuito concursu omnia prodierunt: quæ atomi, si fortè inter alias implexæ quiescant, tamen continuò eluctentur, & quâ data porta, avolare conentur.

Si enim atomus aliqua nisum aliquem, aut motum habeat: quæro in quam partem moveri nitatur: neque enim potest in omnem partem niti: si verò in unam potiùs partem, quàm in aliam niti fingatur: causam requiro, cur in istam potiùs, quàm in illam partem feratur: nam simplex entitas, aut corpusculum ad quamlibet mundi partem videtur indifferens: nec si semel sistatur, ullo modo sibi motum restituere posse intelligitur: unde si semel corpus quiescat, æternùm in quiete permansurum concipitur, nisi ab alio moveatur; quod certè sine primo motore fieri non potest, ut infrà dicemus.

Deinde, ut optimè Tullius contra illos Philosophos lib.2. de natura deorum, *si mundum efficere potest concursus atomorum, cur porticum, cur templum, cur domum, cur urbem non potest, quæ sunt minùs operosa, & multò quidem faciliora? Certè ita temerè de mundo effutiunt, ut mihi quidem nunquam hunc admirabilem cæli ornatum suspexisse videantur*.

Itaque ut concludam cum Lactantio lib.3. Divin. Instit. cap.17. *nemo illa præter unum Leucip-*

pum somniavit, à quo Democritus eruditus, hereditatem stultitiæ reliquit Epicuro. Nihil enim stultius in hominis mentem incidere potest, quàm hoc universum mundi syntagma ex fortuito atomorum concursu temerè, ac sine ratione fuisse coagmentatum.

Tertium argumentum physicum.

Tertium argumentum physicum, quo sanctus Thomas secundo loco utitur, ex causarum efficientium serie ducitur, & est hujusmodi. Quæcumque causæ operari, & effectus aliquos producere observantur in rerum aspectabilium natura, ut homo hominem generat, leo leonem, eæ ab aliqua causa debent adjuvari: cùm fieri omnino non possit, ut solus homo alteri homini; vel leo leoni, cujus fabricam, vires, & organorum conformationem penitus ignorat, existentiam largiatur.

Ergo illæ causæ ab alia pendent, ut quidpiam operentur.

Jam verò illa, à quâ pendent, vel à se ipsa est, & operatur; vel rursus operandi vim ab aliâ recipit: tumque, vel progressus dabitur in infinitum, vel tandem sistendum erit in aliqua prima rerum omnium causa.

Atqui dari non potest progressus in infinitum, saltem in causis *æquivocis*, ut vocant, id est, in causis quæ si forte ultimam exceperis, diversæ sunt rationis ab effectu, & quæ ita sunt subordinatæ, ut nunquam inferior absque superiore quidquam moliri queat: alioquin cùm nulla foret prima causa movens, nulla quoque foret secunda, nulla tertia, nulla ultima: sicque nullus effectus fieret, v. g. nec homo hominem generaret, nec leo leonem, nec arbor arborem, &c. quod omnino falsum est.

Ergo tandem ſiſtendum in aliqua prima rerum omnium cauſa, quæ cauſa Deus dicitur: atque ita exiſtit Deus.

Verùm inquies. Quidni proceſſus iſte in infinitum admittatur? cùm Ariſtoteles lib.8. Phyſicorum, cap.1. & ſequentibus, ac plerique Philoſophi mundum crediderint extitiſſe ab æterno; & conſequenter infinitos homines fuiſſe progenitos, & infinitas alias ſubſtantias procreatas; infinitum quoque tempus, & motum fuiſſe elapſum.

Reſpondeo hunc progreſſum in infinitum penitus eſſe impoſſibilem, tam ſecundùm opinionem Epicureorum, qui nullum Deum præter hoc univerſum, aut materiam ſubtilem agnoſcebant; quàm ſecundùm ſententiam Ariſtotelis, qui primum motûs auctorem, ac mundi rectorem confeſſus eſt; quique proinde nobis hoc loco Deum exiſtere contendentibus, non de duratione mundi diſputantibus, minimè adverſatur.

Primò quidem non potuerunt homines, aut leones ſecundùm ſententiam Epicureorum alii ab aliis in infinitum generari ab æterno abſque Deo: cùm ne unus quidem homo vel leo ab alio homine vel leone, abſque Deo, produci poſſit; nec homo vel leo ſit ſolius hominis, vel leonis opus. Etenim qui fieri poteſt, ut ſtupenda illa corporis animati, præſertimque humani fabrica, tanto artificio elaborata, tot delicatiſſimis organis concinnata, ſolo materiæ concurſu, ſine omnipotentis artificis operâ conformetur? ut omittam humanam mentem; quæ cogitationis eſt particeps, à materiâ, ſeu corporibus non eſſe expreſſam, ſed à ſolo ſummo Deo procreatam. Unde non tantùm homines alii ab aliis in infinitum, ab æterno produci nequivere, ut delirant Epicurei: ſed ne unus quidem ab alio abſque Dei auxilio produci poteſt: atque ita in cauſis ſaltem *æquivocis*, ſive, quæ

non sunt omnes ejusdem naturæ, ac effectus quem producunt; & quarum infima sola, sine primæ auxilio agere non potest, non est admittendus progressus in infinitum; sed ad primam causam, seu Deum necessariò veniendum: idque ad præsentem quæstionem omnino sufficit.

Verùm insuper in causis *univocis*, id est, quæ effectum ejusdem, ac ipsæ sunt, rationis, producunt, defendi non potest progressus in infinitum, qualem tueri debuit Aristoteles, cujus tamen opinio existentiam Dei, seu entis supremi non impugnat, sed mundi duntaxat æternitatem astruit. Nam si infinitæ fuisse dicantur hominum generationes, & Alexander, v. g. genitus fuerit à Philippo, hic ab Amynta, & iste ab alio, & sic in infinitum, adeo ut nullus sit primus hominum parens: hinc sequetur dies ab æterno elapsos, & homines genitos finitos esse, & infinitos; quod contradictionem involvit. Primò, erunt infiniti, quia concipi non potest ab infinito tempore finitos tantùm Solis circuitus, aut finitam hominum seriem pertransisse. Secundò, finiti quoque erunt, quoniam ipsorum numerus continuò augetur: infinitum autem augeri non potest: alioqui minus esset alio; sicque limites haberet, nec esset infinitum, ut ex infrà dicendis clariùs adhuc elucescet. Ergo in causis etiam *univocis*, quæ nempe effectum ejusdem, ac ipsæ sunt, rationis producunt, ut homo hominem, leo leonem; admitti non potest progressus in infinitum.

Adde præterea motum cælorum, aliorumque corporum, non ab ipsis corporibus, sed ab aliqua prima causa necessariò esse repetendum, ut secundo argumento physico declaravimus. Unde liquet ipsum æternum esse non potuisse, sed tantùm, cùm primæ causæ collibuit, initium habuisse,

adeoque prima illa causa in quacumque hypothesi necessariò semper est agnoscenda.

Existentia Dei argumentis moralibus comprobatur.

ARGUMENTIS *moralibus* demonstrari quidpiam censetur, cùm illius eæ proferuntur rationes, quæ de *more* doctis simul & indoctis solent esse accommodatæ; vel quæ mores etiam ipsos respiciunt, licèt aliquando ex materia physica, vel metaphysica depromantur.

Primum argumentum morale.

PRIMUM argumentum morale, quod est ultimum eorum, quæ adducta sunt à sancto Thoma, desumitur ex fine in quem collineant omnia, quæ in hac universa mundi compagine conspiciuntur. Nam quæcumque in hoc universo cernimus, ea in fines aliquos, certos & constantes perpetuò niti observamus.

Atqui ea, quæ nullâ cognitione prædita sunt, quales esse singulas hujus mundi aspectabilis partes nemo inficiatur, in fines certos & constantes semper agi nequeunt, nisi ab aliquo rectore sapientissimo moveantur & gubernentur.

Ergo existit rector ille & gubernator mundi, quem Deum nominamus. Idque perpetuum fuit argumentum, quo sacri & profani Scriptores usi sunt, ut Dei cognitionem in omnium mentibus excitarent. *Levate in excelsum oculos vestros*, inquit sacer textus Isaïæ cap. 40. v. 26. *& videte quis creavit hæc?* Et Apostolus Epist. ad Rom. cap. 1. v. 20. *Invisibilia enim ipsius, à creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciun-*

tur : ſempiterna quoque ejus virtus & divinitas ; ita ut ſint inexcuſabiles (Ethnici) *quia cùm cognoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt : ſed evanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum.*

Innumera ſunt Philoſophorum, Poëtarum, & Oratorum in hanc rem teſtimonia, quæ pluribus refert Lactantius toto lib. 1. Divinarum Inſtitutionum, quo veri Dei notitiam ingerere, falſorumque numinum cultum amoliri conatur. Nos unius Tullii auctoritate contenti erimus, qui lib. 2. de natura Deorum, hæc quæ jam vulgò nota ſunt, ſed non ideo minoris facienda, eleganter ſcribit. *Si quis*, inquit, *in domum aliquam, aut in gymnaſium, aut in forum venerit ; cùm videat omnium rerum rationem, modum, diſciplinam, non poſſit ea ſine cauſa fieri judicare : ſed eſſe aliquem intelligat, qui præſit, & cui pareatur : multò magis in tantis motibus, tantiſque viciſſitudinibus tam multarum rerum, atque tantarum ordinibus, in quibus nihil unquam immenſa & infinita vetuſtas mentita ſit, ſtatuat neceſſe eſt ab aliqua mente tantos naturæ motus gubernari.* Quod ſtatim Chryſippi argumentatione confirmat in hunc modum. *Chryſippus quidem, quanquam eſt acerrimo ingenio, tamen ea dicit, ut ab ipſa natura didiciſſe, non ut ipſe reperiſſe videatur. Si enim, inquit, eſt aliquid in rerum natura, quod hominis mens, quod ratio, quod vis, quod poteſtas humana efficere non poſſit, eſt certè quod illud efficit homine melius. Atqui res cæleſtes, omneſque eæ quarum eſt ordo ſempiternus, ab homine confici non poſſunt : eſt igitur id, quo illa conficiuntur, homine melius. Id autem quid potiùs dixerim quàm Deum ?*

Et multò inferiùs eodem libro. *Quis enim hunc hominem dixerit, qui cùm tam certos cæli motus, tam ratos aſtrorum ordines, tamque omnia inter ſe con-*

nexa & apta viderit, neget in his ullam inesse rationem, eaque casu fieri dicat, quæ quanto consilio gerantur, nullo consilio assequi possumus? An cùm machinatione quadam moveri aliquid videmus, ut sphæram, ut horas, ut alia permulta, non dubitamus quin illa opera sint rationis: cùm autem impetum cœli admirabili cum celeritate moveri, vertique videamus, constantissimè conficientem vicissitudines anniversarias, cum summa salute, & conservatione rerum omnium, dubitamus quin ea non solùm ratione fiant, sed etiam excellenti quadam, divináque ratione?

Immensa volumina transcribere oporteat, si quæ à variis auctoribus ad primæ istius veritatis confirmationem prolata sunt, huc referre velimus. Ea siquidem trita est via, quam omnes Theologi ac Philosophi ingredi solent, ut ex operibus opificem agnoscamus. Nam ut ait Rex Propheta Psal. 18. v. 1. *Cœli enarrant gloriam Dei, & opera manuum ejus annuntiat firmamentum*, & Job. cap. 12. v. 7. & sequentibus. *Interroga jumenta, & docebunt te: & volatilia cœli, & indicabunt tibi. Loquere terræ, & respondebit tibi: & narrabunt pisces maris: quis ignorat quòd omnia hæc manus Domini fecerit?*

Secundum argumentum morale.

SECUNDUM argumentum morale, quod summæ est efficaciæ, ex eo petitur, quòd mundum ab æterno non extitisse, sed recens fuisse conditum ostendant artes, & inventa non pridem apud homines nota. Nam si mundus ab æterno extitisset, tot artes, tot machinæ ad vitæ usum necessariæ per totam æternitatem non latuissent: cujusmodi sunt ars navigandi pixidis nauticæ subsidio, ars Typographica, moletrinæ, sive quæ aquarum, sive quæ ventorum vi agitantur; aliáque innumera id genus inventa, quæ si olim nota

fuissent, nunquam ex hominum memoria ob suam utilitatem fuissent deleta.

Atqui tamen ea omnia recens detecta esse constat. Nam acus nautica initio decimi quarti Ecclesiæ christianæ seculi, circa annum 1302. ab Italis melphitanis inventa, aut certè non multò ante, nempe circa annum 1260. à Paulo Veneto è Sinensi regione allata memoratur, ut dicemus in Physica, ubi de magnete. Ars typographica, qualis jam exercetur, non in tabulis ligneis vel cereis incisis, sed formis aut characteribus separatis mobilibusque, accepta referenda est, primò quidem Johanni *Guttember*, equiti argentinensi, inter moguntinos cives allecto; deinde specialiùs solertissimis viris Johanni *Fust*, & Petro *Scoester*, civibus moguntinis circa medium decimi quarti Ecclesiæ seculi, ut testatur Trithemius in chronico Hirsaugiensi. Eamque artem Ulricus *Gerinc*, Constantiensis Germanus, cum duobus sociis in universitatem studiorum Parisiensem statim intulit, à Professoribus academicis, & nominatim à Johanne de Lapide, Germano accitus: primæque quas in Gallia fieri contigit librorum impressiones circa annum Christi 1470. prodierunt in Collegio Sorbonæ, ubi non tantùm Theologiæ sacræ, sed etiam Philosophiæ & Rhetoricæ lectiones à Guillelmo Ficheti Alnetano, diœcesis Gebennensis, antiquo universitatis Rectore, aliisque habebantur. Antiquiora sunt molendina, saltem quæ aquarum impetu rotantur. Nam Plinius hist. natural. lib. 18. cap. 10. refert suâ ætate magnam Italiæ partem ad concidenda tritici grana *ruido*, sive aspero, *uti pilo rotis etiam quas aqua verset obiter & molat*. Sed tum nec ubique erant in usu nec vento sed aquâ tantùm circumducta, nec omnibus suis partibus erant absoluta. Quare Procopius auctor est Belisarium Justiniani ducem, in urbe Roma à

Gothis obsessum, invenisse viam & rationem ut molæ aquâ agitatæ frumentum frangerent. Ita refert Pancirollus in novis repertis, Tit. 22. *de moletrinis.* Sed præter hæc omnia, quo tempore plurimæ terrarum regiones habitari cœperint, vulgo notum est ex coloniis, quæ in eas terras fuere deductæ: ut omittam historiarum monumenta ultra sex annorum millia retrò non extendi, nullaque sacris Bibliis esse antiquiora.

Ergo mundus ab æterno non extitit: sed certo tempore ab omnipotente Deo fuit conditus: Deum igitur omnipotentem existere necesse est.

Hoc certè mundi initium, si minùs ratione materiæ, seu atomorum, saltem ratione totius compaginis, seu coagmentationis rerum omniúm, agnoscunt Epicurei, ut constat ex Lucretio lib. 5. de rerum natura, v. 325. & sequentibus: sic enim loquitur.

Præterea si nulla fuit genitalis origo
Terrarum, & cæli, semperque æterna fuere:
Cur supra bellum Thebanum, & funera Trojæ,
Non alias alii quoque res cecinere Poetæ?
Quò tot facta virûm toties cecidere, neque usquam
Æternis famæ monimentis insita florent?
Verùm, ut opinior, habet novitatem summa, recensque
Natura est mundi, neque pridem exordia cepit.
Quare etiam quædam nunc artes expoliuntur;
Nunc etiam augescunt: nunc addita navigiis sunt
Multa, modò organici melicos peperere sonores.

Tertium argumentum morale.

TERTIUM argumentum morale, illudque invictissimi quoque roboris, ex eo ducitur periculo, in quod se conjiciunt ii, qui eò dementiæ devenerunt, ut Deum cum insipientibus negent,

tametsi nullum ipsis ex altera parte lucrum aut commodum accedat.

Illi quippe sunt hominum dementissimi, qui salutem suam in apertissimum discrimen adducunt, absque ulla spe lucri aut commodi percipiendi.

Sed qui sine ulla ratione, contra insitam omnibus hominibus ideam, existere Deum inficiantur vel in dubium revocant, ii salutem suam, absque ulla emolumenti spe, in apertissimum discrimen adducunt: nam si, ut ipsi stultè opinantur, nullus reipsâ existat Deus, certè viri probi, & fideles, qui Deum confitentur, nihil habent, quod reformident, cùm ipsis ea confessio nocere post mortem nequeat: sed si Deus existit, ut naturalis ea sollicitudo eorum, quæ post mortem nobis obventura sunt; ut instinctus ille, quo in tribulationibus, & angustiis manus & oculos ad cælum, tanquam ad miserorum asylum attollimus; ut demum universa natura suadet, quæ altâ, ut ita dicam, voce clamat, suumque ubique testatur Auctorem: quàm horrendum supplicium atheos manet, qui veritati tam manifestæ ingratum, ac perfidum pectus mentemque obstruxerunt?

Ergo omnium hominum dementissimi sunt habendi, ipsorumque prorsus deploranda est conditio, nisi ad seipsos revertantur, & à prodigioso illo, immanique errore resipiscant. Eaque vel unica ratio, quam urget nobilis Arvernus, excelsi vir ingenii, summæque pietatis Blasius Pascalis Claromontanus, in eximiis illis cogitatis, quæ ad opus, quod de demonstranda Christi Religione meditabatur, comparaverat, titulo septimo: ea inquam, vel unica ratio sufficit cordato viro, ut ab atheorum impietate semper se tueatur; aut si fortè in eorum insaniam inciderit, ab errore statim resurgat.

Quòd si qui dicant credere se quidem Deum existere; sed tamen articulum fidei naturali ratione demonstrari non posse: respondeo ipsis ad Deum accedere licere; si *credunt quia est*, *& inquirentibus se renumerator sit*, ut præcipit Apostolus Epist. ad Hebræos cap. 11. vers. 6. Duos autem esse articulos fidei, eosque capitales, nempe existentiam Dei, & humanæ mentis immortalitatem, de quibus certissimæ afferri possunt demonstrationes, ut jam reverâ de primo articulo fuerunt allatæ. Sed præterea docet sanctus Thomas prima parte quæst. 2. art. 2. ad 1. existentiam Dei, & alia ejusmodi quæ per rationem naturalem nota esse possunt de Deo, non esse articulos fidei; sed præambula ad articulos: quod consentaneum est sancti Augustini doctrinæ jam antea relatæ cap. ultimo Logices ad axioma tertium.

CAPUT III.

De præcipuis Dei attributis, & speciatim de immensitate, ac æternitate.

Cum Deus unus sit in natura, & trinus in personis, ut fides Catholica nos docet, distinguenda sunt attributa singulis personis propria, de quibus obiter tantùm ac velut in transitu dicemus, ab iis quæ sunt omnibus communia, de quibus ex professo nunc disputamus. Hæc autem attributa, tribus personis divinis communia, vocantur *essentialia*, quoniam ad essentiam divinam pertinent; sive, quoniam in ideâ clarâ & distinctâ Dei, seu Entis summè perfecti contenta cernuntur: eaque sola humano intellectu deteguntur.

Cùm autem Deus dicitur ens summè perfec-

tum, hinc intelligitur esse ens *à se*, ens necessariò existens, cæteraque illius attributa facile hinc deducuntur. Quapropter differentia, ut vocant, essentialis & *constitutiva* Dei, ex qua fluunt, seu potiùs, in qua comprehenduntur omnia illius attributa, est *summa & simplicissima perfectio.* Quod enim Deus definiri solet *ens à se*, sive *ens necessariò existens,* &c. id divinam naturam non sic exprimit, ut in *aseitate*, quemadmodum vulgò loquuntur Scholæ, vel in *existendi necessitate*, &c. alia Dei attributa, putà *sapientia*, *justitia*, *scientia*, &c. contineri clarè percipiantur. Nullum quidem est ens *à se*, nullum ens *necessarium*, præter ens *summè perfectum*: sed cùm dicitur ens à se, vel ens necessariò existens, non statim idea entis omnipotentis, summè sapientis, summè providentis in mentem venit. Unde ista definitio non satis clarè naturam divinam exprimit. Sed cùm dicitur ens summè perfectum, omnia quæ Deo soli competunt attributa statim concipiuntur: sit igitur

PROPOSITIO PRIMA.

DIFFERENTIA essentialis, & specifica Dei in summa perfectione videtur collocanda.

Probatur. In eo collocanda videtur Dei differentia essentialis & specifica, quod solum claram & distinctam Dei notionem exprimit, eumque ab omni alio ente sic distinguit, ut omnia, quæcumque novimus, ipsius attributa in eo contineri clarissimè, & facillimè intelligantur.

Atqui summa perfectio sola claram & distinctam Dei notionem exhibet, eumque ab omni alio ente sic secernit, ut omnia quæ novimus ipsius attributa in summa perfectione contineri facillimè intelligantur: nam cùm dicitur ens summè per-

fectum, rectè intelligitur esse ens à se, ens necessarium, summè bonum, summe sapiens, omnipotens, æternum, infinitum, &c. cùm verò dicitur ens à se, vel necessariò existens, non tam facilè reliqua omnia Dei attributa, quæ ad exprimendam illius naturam necessaria sunt, percipiuntur; non enim per eam definitionem sese statim menti offerunt ipsius bonitas, justitia, omnipotentia, sapientia, cæteraque attributa, sine quibus propriè non concipitur Deus, quoniam etsi reipsâ simplicissimus est, per unicum tamen attributum illius essentia declarari non potest: sed omnimodam in eo perfectionem concipere necesse est. Unde sanctus Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum, *Si aliquando*, inquit, *eum nominamus aut unum, aut bonum, aut mentem, aut ipsum esse, aut Patrem, aut Deum, aut Creatorem, aut Dominum: non id dicimus tanquam nomen ejus proferentes; sed propter ejus potestatem pulchris utimur nominibus, ut in aliis non aberrans, his inniti possit cogitatio. Non enim unumquodque ex his Deum significat, sed omnia simul omnipotentis indicant potentiam.*

Ergo differentia Dei essentialis & specifica in summa & simplicissima perfectione videtur collocanda.

Corollarium.

QUÆ dicuntur esse in Deo *perfectiones*, ut sapientia, justitia, &c. dici potiùs debent attributa, vel proprietates aut virtutes, seu dotes. Nam *perfectio* significat absolutionem, seu consummationem, per quam aliquid ita completum, omnibusque numeris absolutum est, ut nihil ipse desit, nec addi possit; & consequenter *perfectio*

virtutes omnes seu dotes intellectu suo complectitur.

Eæ tamen virtutes seu dotes, putà *veritas*, *bonitas*, *sapientia*, *omnipotentia*, &c. recepto apud omnes loquendi more dici solent *perfectiones* : quoniam mens nostra, ut pote cujus intelligentia septis brevibus circumscripta est, simplicissimam & tamen infinitam perfectionem uno intuitu perspicere non potest; sed eam in multas veluti partes dividit, & secundùm diversas facies seu respectus considerat, maximè propter diversos effectus quos à Deo productos videt. Unde spectat Deum modò ut sapientem, modò ut justum, modò ut potentem, &c. quamvis eæ dotes seu perfectiones non sint à Deo reverà distinctæ, tanquam accidentia aut qualitates naturæ divinæ advenientes : siquidem nihil aliud sunt nisi Deus ipse infinitè ac simpliciter perfectus, & à mente nostra sub diverso respectu consideratus.

Perfectio autem, (nam usitatis vocabulis utendum,) alia dicitur *simpliciter* talis; alia dicitur perfectio *secundùm quid*, seu secundùm certum quemdam modum. Perfectio *simpliciter* dicta est *ea quæ adjunctum non habet defectum, nec oppositionem cum alia perfectione æquali vel majori* : sive, *quæ melior est ipsa quam non ipsa*, ut loquitur sanctus Anselmus in Monolog. cap. 14. id est, quæ melior est, quàm ipsius negatio, aut privatio. Hujusmodi sunt sapientia divina, justitia, &c.

Perfectio *secundùm quid*, sive, secundùm certum quemdam modum, dicitur, *quæ adjunctum habet defectum*, & *quæ majori perfectioni opponitur*: v. g. vis ratiocinandi, seu quæstiones minutatim & progrediendo à magis noto ad minùs notum resolvendi, quæ hominibus inest, includit defectum; nec stare potest cum summa intelligentia, per quam Deus res planè omnes uno intuitu per-

ſpicit. Similiter qualitates omnes corporeæ, ut calor reſpectu ignis, candor reſpectu cygni, &c. dicuntur perfectiones *ſecundùm quid*: nam aliis perfectionibus majoribus, putà ſpiritalibus, opponuntur.

Primi generis perfectiones dicuntur eſſe in Deo *formaliter*, hoc eſt, ſecundùm propriam formam & rationem: ſed perfectiones ſecundi generis in Deo ſunt tantùm, vel *eminenter*, id eſt, excellentiori quâdam ratione, quàm in rebus creatis; vel *virtualiter*, id eſt, Deus habet virtutem illas in rebus creatis producendi.

Adverte attributa perſonalia, ſeu ſingulis Perſonis divinis propria, ut relationes, dici etiam perfectiones *ſimpliciter*, ſed perſonales; non verò eſſentiales. Earum autem una alteri opponitur, non majori quidem, ſed æquali: v.g. paternitas opponitur filiationi, & viciſſim.

PROPOSITIO SECUNDA.

UNus eſt tantùm Deus.

Probatur. Dei nomine intelligimus ens ſummè perfectum.

Atqui ens ſummè perfectum eſt unum: nam cùm ſit ſummè perfectum, debet eſſe ens ſupremum, ſeu, omnibus aliis entibus antecellere: cùm cæteris præſtare, & imperare ſit perfectio; adeoque nullum poteſt habere ens ſibi æquale. Deinde ſi duo eſſent, certè aliquo inter ſe diſcrimine differrent: proindeque in uno extarent proprietates, ſeu perfectiones, quæ ab a lio abeſſent: atque ita ambo omnimodam perfectionem non participarent: quod de Deo cogitari non poteſt. Denique cur potiùs duo dii, quàm plures conſtituerentur, quâve ratione inter ſe conſentirent? ut omittam *eos quantò plures forent, tantò minores eſſe futuros*, ut rectè ratiocinatur

cinatur Lactantius, lib. 1. divinarum Institutionum cap. 3.

Ergo unus est tantùm Deus.

Monitum.

Unitas naturæ divinæ non officit Trinitati divinarum personarum, scilicet Patris, & Filii, & Spiritûs Sancti. Pater à nullo est, sive est principium sine principio. Filius est à Patre ut à principio, non creatus, sed genitus. Spiritus Sanctus est à Patre & Filio, ut ab uno principio, non creatus, nec genitus, sed procedens. Itaque in Scholis Catholicis agnoscuntur in Deo una natura, duæ processiones, tres personæ, quatuor relationes, & quinque notiones.

Primò. Unica est in Deo natura & Divinitas, ut modò fuit probatum.

Secundò. Duæ occurrunt processiones sive origines. Altera, quâ Filius oritur à Patre, fit per intellectionem, seu cognitionem, & dicitur *generatio:* Pater enim seipsum cognoscendo generat Verbum seu Filium. Altera, quâ Spiritus Sanctus à Patre & Filio, tanquam ab uno principio procedit, vel generale *processionis* nomen retinet ex Iohan. cap. 15. v. 26. vel etiam dicitur *spiratio passiva* secundùm sanctum Thomam, 1. parte quæst. 27. art. 4. ad 3. eaque fit per amorem, nam Pater & Filius amore mutuo producunt Spiritum Sanctum.

Tertiò. Tres sunt personæ inter se omninò æquales, scilicet Pater & Filius & Spiritus Sanctus. *Tres sunt*, inquit Apostolus Johannes Epist. 1. cap. 5. v. 7. *qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres unum sunt*: id est, sunt una essentia, seu unus Deus.

In unitate illa naturæ, & distinctione personarum reperitur *Perichoresis*, seu, *circuminsessio*: quæ

definitur perfectissima inhabitatio unius personæ in alia, & vicissim. *Non creditis*, inquit Christus Dominus Johan. cap.14. v.10. *quia ego in Patre, & Pater in me est?*

Cùm Pater à nullo oriatur principio, à nullo mittitur; sed mittit Filium: quia Filius est à Patre: cui æqualis est & consubstantialis. Item Pater & Filius mittunt Spiritum Sanctum: quia Spiritus Sanctus ab utroque procedit. *Missio* enim in Personis divinis est processio unius personæ ab unâ vel duabus, cum habitudine ad effectum aliquem extrinsecum: qui effectus vel sensibilis est, ut cùm ad nos in assumptâ humanitate missus est Filius; aut cùm missus est Spiritus Sanctus in specie columbæ; vel est insensibilis, ut contingit, cùm Spiritus Sanctus mittitur ad justificationem impii.

Quartò. Quatuor sunt in Deo relationes: scilicet *paternitas*, quæ est relatio Patris ad Filium; *filiatio*, quæ est relatio Filii ad Patrem; *spiratio activa*, quæ est relatio Patris & Filii ad Spiritum Sanctum, quem *spirant* seu producunt; & *spiratio passiva*, quæ est relatio Spiritûs Sancti ad Patrem & Filium, à quibus *spiratur*, seu ex quibus procedit: nam non ex Patre solo; sed ex *Patre Filioque procedit*, ut tenet Ecclesia Romana contra Photium ejusque Sectatores.

Quintò. Quinque sunt in Deo notiones, per quas nempe una persona ab alia distinguitur, scilicet quatuor relationes modò recensitæ, quibus additur *innascibilitas*, quæ soli Patri convenit. Augeri fortasse posset notionum numerus salvâ fide: sed in constitutis acquiescendum.

Itaque nomen seu attributum *essentiale* in Deo est illud, quod tribus personis sanctissimæ Trinitatis commune est, ut initio hujus capitis admonuimus; seu quod in idea clara & distincta essentiæ

divinæ continetur: cujuſmodi ſunt ea quæ tum hac, tum ſequentibus propoſitionibus recenſentur. *Notionale* eſt illud quod ſignificat propriam rationem noſcendi unam perſonam ab alia diſtinctam, ut *generans, genitus, procedens*. Nomen *perſonale* eſt illud quod perſonam Divinam ſignificat, ut *Pater, Filius & Spiritus Sanctus*; vel *paternitas, filiatio, proceſſio*.

Item actus *eſſentialis* ille eſt, qui toti Trinitati eſt communis, ut *intelligere* & *velle*, dum ſumuntur, quatenus Patri & Filio & Spiritui Sancto conveniunt. Actus *notionalis* eſt ille qui convenit certæ perſonæ divinæ: ut *intelligere*, quatenus ſignificat *generare Verbum*, ſeu Filium, convenit ſoli Patri; ut ſoli Filio convenit *generari*. Item *diligere*, quatenus ſignificat *ſpirare*, ut loquuntur Theologi cùm ſancto Thoma loco laudato, ſeu producere Spiritum Sanctum, convenit Patri & Filio; quia Spiritus Sanctus ab utroque procedit. Similiter alia eſt ſapientia *eſſentialis*, quæ tribus perſonis communis eſt; alia ſapientia genita & *perſonalis*, quæ eſt ipſum Verbum. Alius eſt amor *eſſentialis*, qui tribus perſonis divinis convenit; alius *notionalis*, quo Spiritus Sanctus à Patre Filioque procedit; alius *perſonalis*, quo Spiritus Sanctus ſignificatur.

Quod ſi quis quærat quare Pater dicatur *generans*; Filius, *genitus*; & Spiritus Sanctus, *procedens*? Veram, certamque ei reſponſionem ſubjiciet illuſtris Boſſuetus Meldenſium Epiſcopus, ſecundâ parte Catecheſeos Meldenſis, lectione ultimâ articulo 4. nimirum quod ita loquatur Scriptura, cui, remotâ omni curioſâ inquiſitione, eſt adhærendum.

Sunt etiam attributa quæ per *appropriationem*, ut loquuntur Theologi, certis perſonis conveniunt; ut *potentia* tribuitur Patri; *ſapientia* Filio; & *bonitas* Spiritui Sancto.

Observa ex his omnibus ſolas perſonas eſſe reipsâ diſtinctas : nam quicquid eſt in Deo, unum eſt, præter perſonas, ſive præter relationes, quibus perſonæ divinæ conſtituuntur, & inter ſe reipsâ diſtinguuntur. Id autem maximè cavendum, ut ſapiat humana ratio, nec in cogitationibus ſuis evaneſcat, ubi ſermo eſt de impenetrabili Sanctiſſimæ Trinitatis myſterio. Etenim,ut ſapienter D. Bernardus admonet lib. 5. de conſiderat. cap. 8. *Sacramentum hoc magnum eſt, & quidem venerandum, non ſcrutandum, quomodo pluralitas in unitate, & hac unitate; aut ipſa in pluralitate. Scrutari hoc temeritas eſt, credere pietas eſt, noſſe vita, & vita æterna eſt.* Ante ipſum ita ſcripſerat S. Auguſtinus lib. 5. de Trinitate num. 10. aliàs cap. 9. *Cùm quæritur quid tres, magnâ prorſus inopiâ humanum laborat eloquium. Dictum eſt tamen tres perſonæ, non ut illud diceretur, ſed ne taceretur.* Nec dubito quin hæc fuerit cauſa, cur lib. 1. Cod. Juſtinian. tit. 1. qui eſt de ſumma Trinitate & Fide Catholica,expreſsè cautum ſit, ut nemo de ea Fide publicè contendere audeat.Sed ut ad inſtitutum redeamus, ſit

PROPOSITIO TERTIA.

Deus eſt ſimpliciſſimus, ſpiritalis, immutabilis, ſummè verus,ſummè bonus,ſummè juſtus, miſericors, &c.

Probatur. Deus eſt ens ſummè perfectum, ut nemo negabit.

Atqui ens ſummè perfectum eſt ſimpliciſſimum, ſpiritale, immutabile, ſummè verum, ſummè bonum, &c.

Primò, ens ſummè perfectum eſt ſimpliciſſimum, non ex variis partibus conſtans : nam eæ partes non eſſent ſeorſim perfectæ, ſed ſeſe mu-

tuò perficerent : ſicque ens perfectum conſtaret ex imperfectis, quod concipi non poteſt.

Secundò, eſt ſpiritale, non corporeum : quia corpus multis modis imperfectum eſt, nec ad ſpiritûs dignitatem accedit.

Tertiò, ens perfectum eſt immutabile : quia immutabilitas eſt perfectio, quâ carere non debet ens ſummè perfectum : eâdemque ratione debet eſſe ſummè verum, & ſummè bonum, &c. quia veritas & bonitas &c. ſunt perfectiones.

Ergo Deus eſt ſimpliciſſimus, ſpiritalis, immutabilis, ſummè bonus, ſummè verus, ſummè juſtus, miſericors, &c.

Corollarium.

Nulla in Deo, ut pote ſimpliciſſimo, admittenda eſt compoſitio *phyſica*, quæ nempe plures partes inter ſe diſtinctas exigit. Nihilominus propter anguſtias noſtræ mentis diverſi ſunt in nobis divinæ eſſentiæ, divinorumque attributorum conceptus. Ideoque *metaphyſica* in Deo cogitatur compoſitio, ſcilicet ex genere & differentia, ſeu ex eſſentia & attributis : quæ compoſitio in mente tantùm noſtra verſatur, non in Deo. Nam cùm dicitur *ens*, tum veluti quoddam illius genus ſpectatur, quo nempe cum aliis entibus à ſe productis, ſecundùm *analogiam* quamdam convenit : cùm verò dicitur *ſummè* perfectus, hæc eſt illius differentia, quâ ab iis diſcrepat. Summa autem perfectio, tametſi ſimplex ſit, rurſus à nobis dividitur in veritatem, bonitatem, juſtitiam, ſapientiam, & cæteras virtutes ſeu dotes, quæ ad ens ſummè perfectum pertinere intelliguntur. Hæc enim eſt noſtræ mentis, ut pote anguſtiſſimis finibus limitatæ, conditio, ut ne ens quidem ſimpliciſſimum aliter quàm per diverſas facies ſeu

relationes, tanquam per diversas partes, consideret. Nam quod sit *ens*, id à nobis spectatur velut illius genus; quod sit *simplicissimum*, id tanquam differentia concipitur, ut jam antea fuit notatum.

At dum mentis nostræ conditionem sequimur, magnopere cavendum nobis est, ne *figmenta miseriæ nostræ*, ut loquitur D. Augustinus, lib.4. Confess. num.29. aliàs cap.16. in rebus ipsis statuamus; ac Deum velut ex substantia, & diversis perfectionibus tanquam entitatibus seu modis inter se reipsa distinctis constantem putemus; ipsumque ratione substantiæ & attributorum in diversis categoriis, ut accidit olim eidem S. Augustino, collocemus. *Quid hoc mihi proderat* inquit eximius ille Doctor loco laudato, *quando & oberat, cùm etiam te, Deus meus, mirabiliter simplicem atque incommutabilem, illis decem* (Aristotelis) *prædicamentis putans quicquid esset omnino comprehensum, sic intelligere conarer, quasi & tu subjectus esses magnitudini tuæ aut pulchritudini, ut illa essent in te quasi in subjecto, sicut in corpore; cùm tua magnitudo, & tua pulchritudo tu ipse sis: corpus autem non eò sit magnum & pulcrum quò corpus est, quia etsi minùs magnum, & minùs pulcrum esset, nihilominus corpus esset. Falsitas enim erat quam de te cogitabam, non veritas, & figmenta miseriæ meæ, non firmamenta beatitudinis tuæ.*

PROPOSITIO QUARTA.

DEus etiam est immensus, & æternus.

Probatur. Deus est ens summè perfectum. Atqui ens summè perfectum debet esse immensum, & æternum, id est, debet esse præsens omni loco, per suam immensitatem; & omni tempori, per suam æternitatem.

Ergo Deus etiam est immensus, & æternus.

Quæres hoc loco, an Deus per suam *immensitatem* diffusus sit in *spatiis imaginariis*, quæ scilicet extra hunc mundum in infinitum extensa vulgò concipiuntur.

Respondeo salvâ multorum pace, hanc quæstionem majestate divinâ parum dignam videri. Sin autem hæc responsio non arrideat: dico primò, Deum esse ubique, nec ullis locorum finibus coarctari. Nam ut ait Scriptura lib. 3. Regum cap. 8. v. 27. *Cæli cælorum eum capere non possunt.* Est autem ubique totus: quoniam ubique cogitat, id est, ubique intelligit infinito suo intellectu, & ubique vult omnipotentissimâ suâ voluntate: non verò est major in majore loco, & minor in minore, quia loco non continetur, ut corpus, cujus nimirum plures partes in ampliore loco reponuntur, & pauciores in angustiore: sed potiùs loca omnia continet, in eoque creaturæ omnes subsistunt. Unde, dico secundò, Deum per *spatia imaginaria* non esse diffusum: tum quia spatia imaginaria nihil sunt, ut ostendemus in Physica: tum etiam quia *diffusio* illa seu extensio Dei per infinita spatia, tametsi *virtualis* tantùm dicatur, non *formalis* aut *localis*, plurimùm tamen veræ ac sinceræ Dei notioni officere videtur. *Neque enim*, ut optimè sanctus Fulgentius observat lib. de fide ad Petrum Diaconum cap. 3. *Deus aliquâ molis quantitate terminatur, quia nullo fine concluditur: neque per mundi partes partibus suis est ipse diffusus, ut majores mundi partes suis majoribus impleat, & minores minoribus implendo nusquam tamen totus se infundat. Ipse enim est Deus, qui ait cælum & terram ergo impleo.* Ideo igitur Deus est ubique, quia nullis clauditur spatiis, & creaturas omnes complectitur, iisque existentiam, motum, vitam, ac sensum omnipotentissimâ semperque præ-

ſenti ſuâ voluntáte impertit. Vide ſanctum Thomam primâ parte quæſt.8. art.2. & 3.

Quæres ſecundò, quid ſit æternitas.

Reſpondeo æternitatem definiri à Boëtio lib. 5. de conſolatione Philoſophiæ, proſâ 6. *interminabilis vitæ totam ſimul & perfectam poſſeſſionem.*

Dicitur primò, *poſſeſſio vitæ*: quia æternitas ſoli Deo viventi competit, cujus vita *interminabilis* eſt, ſive nullum habuit initium, nec ullum habere poteſt finem.

Deinde, dicitur *tota ſimul*: non verò ſucceſſiva: quia *in æternitate nihil eſt præteritum, nihil futurum, ſed omnia præſentia.* Quare licèt mundus nullum habuiſſet initium, ut voluit Ariſtoteles, non tamen fuiſſet æternus, *quia non totum ſimul infinitæ vitæ ſpatium comprehendiſſet, ſed futura nondum, tranſacta verò non ampliùs poſſediſſet.* Quamvis igitur mens noſtra, propter cogitationis anguſtias, antecedentia & ſubſequentia in æternitate momenta concipiat: illa tamen momenta ſpectari non debent ut *actualia*, ſeu actu diſtincta, ſed tantùm ut *virtualia*, quemadmodum loquuntur Scholæ, quatenus nempe æternitas, quæ ſuo ambitu tempora omnia complectitur, eam habet *virtutem*, ut ſingulis durationis ſucceſſivæ ſeu temporis momentis reſpondeat. Ipſa tamen indiviſibilis eſt, & tota ſimul exiſtit, ut optimè definit Boëtius.

Eadem eſt mens ſanctorum Patrum, qui docent Deum quæ facturus eſt aut permiſſurus, in immenſo æternitatis ſuæ ſinu ſemper præſentia non tam præſcire aut prævidere, quàm videre aut ſcire. Quod etiam ex Prophetis liquet, qui tempora omnia confundunt, à Deo jam completa eſſe prædicant, quæ tantùm ſunt futura. Quippe Deo nihil abeſſe poteſt, nihil ille elapſum amittit, nihil expectat futurum, omnia ad manum & ob ocu-

los habet præsentissima. Nam si scientia Dei esset vera præscientia, aliter ille sciret præsentia, aliter præterita, aliter futura: quia meminisset præteritorum, expectaret futura, præsentia conspiceret: sicque ipsius scientia pro variis rerum mutationibus mutaretur, quod naturæ Divinæ non congruit. Igitur quæcumque aliis & aliis temporibus sparsa sunt, æternitati omnia continenti sunt præsentia. Adeo ut æternitas sit velut infiniti cujusdam circuli circumferentia, quæ nobis extra illam positis paulatim describitur, & cujus partes tantùm aliquas cum successione quadam & continuatâ serie videmus; Deus autem in illius centro positus totam illam simul exaratam, principio & fine carentem semper stantem semper præsentem intuetur. Testatur id sanctus Augustinus lib.11. de Civit. Dei cap.21. *Non quod ullo modo Dei scientia varietur, ut aliud in ea faciant quæ nondum sunt, aliud quæ jam sunt, aliud quæ fuerunt. Non enim more nostro ille vel quod futurum est prospicit, vel quod præsens est adspicit, vel quod præteritum est respicit: sed alio modo quodam à nostrarum cogitationum consuetudine longè altéque diverso. Ille quippe non ex hoc in illud cogitatione mutatâ, sed omninò incommutabiliter videt; ita ut illa quidem quæ temporaliter fiunt, & futura nondum sunt, & præsentia jam sint & præterita jam non sint, ipse verò hæc omnia stabili ac sempiternâ præsentiâ comprehendat: nec aliter oculis aliter mente; non enim ex animo constat & corpore: nec aliter nunc, aliter antea, & aliter postea; quoniam non sicut nostra, ita ejus quoque scientia trium temporum, præsentis videlicet & præteriti & futuri varietate mutetur, apud quem non est immutatio, nec momenti obumbratio.* Idem lib.11. Confess. num.16. aliàs cap.13. Deum sic colloquitur: *præcedis omnia* (tempora) *præterita, celsitudine semper præsentis*

æternitatis; & superas omnia futura, quia illa futura sunt, & cùm venerint, præterita erunt; tu autem idem ipse es, & anni tui non deficiunt..... anni tui dies unus; & dies tuus non quotidie, sed hodie: quia hodiernus tuus non cedit crastino; neque enim succedit hesterno: hodiernus tuus, æternitas; ideo coæternum genuisti, cui dixisti, ego hodie genui te. Et sanctus Gregorius Magnus lib.20. Moral. c.23. *Scimus quia Deo futurum nihil est, ante cujus oculos præterita nulla sunt, præsentia non transeunt, futura non veniunt. Quippe quia omne quod nobis fuit & erit, in ejus prospectu præsto est, & omne quod præsens est scire potest potiùs quam præscire.* Idem sentit Auctor Carminis de Providentia apud D. Prosperum.

At verò æternum nihil effugit, omniaque adsunt
Salva Deo, nihil est illi tardumve citumve,
Nec dilata unquam, nec festinata putemus.
Quæ veniunt nostris mutantur tempora rebus;
Nam quod ubique agitur, quod gestum est, quodque gerendum est,
Ante oculos Domini puncto subsistit in uno.
Una dies cui semper adest, cras atque here nostrum.

Vide plura apud Doctissimum Ludovicum Thomassinum Oratorii Domini Jesu Presbyterum, tom.1. Theolog. Dogmat. lib.7. de Deo Deique proprietatibus, cap.17.



CAPUT IV.

De infinitate Dei.

INFINITUM propriè vocamus *quod nullis finibus, seu terminis circumscriptum est*, sive, *quod est in suo genere extremum, & quo nihil datur ulterius:* v. g. sapientia vel potentia dicitur *infinita*, cum summa est, nec in se augeri potest, aut ab alia superari. Sic ens dicitur *infinitè* perfectum, cujus perfectiones nullis limitibus coercentur; sive, quod ulteriùs perfici non potest, aut aliud seipso perfectius invenire. Duobus tamen modis sumi solet *infinitum* in Scholis: scilicet infinitum *actu*, quod propriè *infiniti* nomen meretur; & infinitum *potentiâ*, cui infiniti appellatio minùs propriè convenit. Prius dicitur infinitum *categorematicum*, hoc est, prædicabile, quia solitariè, & *sine ullo addito* prædicatur, ut in hac propositione, *Deus est infinitus*: posterius, *syncategorematicum* appellatur, quasi diceres comprædicabile, quòd non possit nisi *cum aliquo addito* prædicari, seu attribui: v. g. nunquam dici potest sapientia hominis esse *infinita*, nisi addantur hæ voces, *secundùm incrementum*, quibus significatur, nunquam esse posse tantam hominis sapientiam, quin semper incrementum aliquod in infinitum suscipere possit: quemadmodum numerus non dicitur *infinitus*, nisi addantur hæ voces, *secundùm augmentum*: quia nullus est numerus tantus, quin augeri possit in infinitum. Sit igitur

PROPOSITIO PRIMA.

DEUS est actu, & categorematicè infinitus. Probatur. Deus est ens summè perfectum, ut jam sæpè definivimus.

Atqui ens summè perfectum est actu infinitum; sive infinitas habet perfectiones essentiales: alioquin ipsius natura magis compleri posset; nec proinde esset summè perfecta: quod enti summè perfecto repugnat. Unde Baruch. cap. 3. v. 25. de Deo sic loquitur: *magnus est, & non habet finem.*

Ergo Deus est actu, & ut aiunt, *categorematicè*, infinitus.

Non tantùm autem infinitus est: sed ei etiam soli actu competit infinitio: nulli autem substantiæ creatæ, nec ulli quantitati, aut qualitati: quia nunquam fieri potest, ut, vel substantia creata, vel quantitas, sive continua, sive discreta; vel qualitas actu infinita producatur: sit ergo

PROPOSITIO SECUNDA.

NULLA substantia creata esse potest infinitè perfecta. Ita S. Thomas primâ parte quæst. 7. art. 2.

Probatur. Creatura infinitè perfecta ea foret, cujus perfectiones nullis limitibus, seu terminis continerentur; sive *quæ non haberent finem*, ut loquitur scriptura loco laudato.

Atqui nulla esse potest hujusmodi creatura: tum quia creaturæ semper deest, quod sit *à seipsa*; sive, ut loquuntur Theologi, ipsi semper deest *independentia*, quam consequi nunquam potest; alioqui non foret creatura: tum etiam quia non potest tot perfectionibus à Deo exornari, quin

plures ſemper in infinitum ipſi communicari poſſint, cùm Deus ſuarum perfectionum theſauros exhaurire nequeat, nec ullam habeat ideam creaturæ adeo perfectæ, quin perfectiorem ſemper in infinitum à ſe produci poſſe videat.

Ergo nulla ſubſtantia creata poteſt eſſe infinitè perfecta.

Reſponſiones ad objecta.

OBJICIES primò. Cauſa infinitè perfecta, qualis eſt Deus, producere poteſt effectum infinitè perfectum.

Reſpondeo negando propoſitionem. Nam cauſa infinitè perfecta inexhauſtum habet perfectionum theſaurum, quem proinde nunquam exhaurire poteſt, ut effectu infinitè perfecto deberet exhauriri. Deinde ſi effectus cauſæ infinitæ eſſet infinitè perfectus, minimè differret à ſua cauſa, ſeu Deo: nam eſſet *à ſeipſo*, ſive eſſet *independens*, omnipotens, æternus, &c. Atqui effectus Dei diſcrepare debet à Deo; neque unquam eſſe poteſt independens, omnipotens, æternus, &c. Ergo cauſa infinitè perfecta, ſcilicet Deus, producere nequit effectum infinitè perfectum.

Sed inquies. Non poteſt aliter cognoſci omnipotentia cauſæ infinitæ, quàm ſi effectum infinitè perfectum procreare poſſit.

Reſpondeo negando propoſitionem, Satis enim intelligitur omnipotentia, ſeu virtus infinita Dei; ex eo, quòd perfectiores in infinitum creaturas producere poſſit, aut eidem plures in infinitum perfectiones adjicere. Huc adde quòd omnipotentia, ſeu, virtus infinita Dei in eo potiſſimùm eluceat, quòd Deus ex nihilo cuncta produxerit: nam ſolum ens infinitum, quod reverâ eſt ipſum

esse,, dare potest existentiam ei, quod omnino *nihil* est, ut dicemus inferiùs.

Instabis. *Actui primo*, seu potentiæ effectrici respondere debet *actus secundus*, seu effectus.

Ergo si potentia sit infinita, effectus debet esse infinitus.

Respondeo 1°. distinguendo antecedens. *Actu primo,* seu potentiæ effectrici respondere debet *actus secundus*: si per actum secundum intelligas actionem, seu operationem, concedo: si per actum secundum intelligas affectum, nego. Quare nego consequentiam. Cum ergo dicitur actui primo seu potentiæ effectrici debere respondere, seu similis esse actus secundus, id de actione seu operatione intelligendum est, non de effectu. Etenim si effectus respondere omnino seu similis esse deberet potentiæ agenti, cum Deus sit spiritalis & infinitus, nunquam producere potuisset effectus corporeos & finitos, quod absurdum est. Nihil autem vetat quominus Dei operatio, etiam cum effectum finitum producit, infinitæ ipsius virtuti planè respondere dicatur. Est enim infinita, non quidem ratione *termini*, seu effectûs in quem terminatur, sed ratione *principii*, nimirum Dei: quoniam actio sequitur conditionem agentis; sive, ut scholæ loquuntur, *modus operandi sequitur modum essendi.*

Respondeo 2°. etiam admisso antecedente, distingui posse consequens hoc modo. Si potentia sit infinita, effectus esse debet infinitus, *syncategorematicè*, seu infinitus potentiâ; id est, semper perfici potest in infinitum, concedo: debet esse infinitus, *categorematicè*, sive infinitus *actu*, adeo ut nulla ipsi ulterior perfectio adjici possit à causa infinitè perfecta, nego: quicumque enim effectus producatur, is semper inæqualis futurus est Deo; ac plures in infinitum perfectiones poterit ab eo recipere, nunquam ad ultimam pervenire.

Urgebis. Si Deus necessariò extra se ageret, tunc effectum infinitè perfectum produceret.

Ergo id etiam potest, quamvis agat liberè.

Respondeo primò negando antecedens. Nunquam enim ipsi *independentiam* tribuere posset: cùm creatura sit essentialiter dependens. Quod autem aliqui exemplum afferunt de Verbo divino, quod à Patre æterno, citra dependentiam, generatur, id à proposita quæstione prorsus abhorret: nam Verbum divinum non est creatura, sed est Deus, Patri consubstantialis, coæternus, non factus: hîc autem agitur de creaturâ, quæ nunquam ad eum statum perduci potest, ut perfectiones divinas adæquet.

Secundò, posito aliquo absurdo, alia ex eo absurda consequi nihil mirum est. Absurdum autem est Deum concipi, tanquam agens necessarium, id est, quod extra se necessariò operetur: cùm id illius essentiam destruat, quæ, cùm sit summè perfecta, carere non debet liberâ potestate extra se operandi, quæ est perfectio. Ergo mirum videri non debet, si facta hypothesi absurdâ, quâ Deus fingitur agens necessarium, aliud ex ea sequatur absurdum, nempe creaturam infinitè perfectam ab ipso proficisci posse. Itaque quò perfectior est causa, eò perfectiorem, ut vulgò docent, procreare potest effectum: dummodo tamen effectus ille sit possibilis, nec contradictionem involvat. Sed creatura infinitè perfecta contradictionem involvit: nam infinitas haberet perfectiones, & tamen careret *independentiâ*, quæ est maxima perfectio. Deinde foret æqualis Deo, & inæqualis: ipsius perfectiones exhauriret, cùm tamen exhauriri nequeant: quæ omnia, cùm absurdissima sint, nihil clarius est, quàm nullam extare posse creaturam infinitè perfectam.

Objicies secundò, In collectione rerum omnium

poſſibilium, Deus videt eam, quæ eſt perfectiſſima, & quâ nulla perfectior eſſe poteſt.

Reſpondeo negando propoſitionem. Nam Deus, ut capite ſequenti exponemus, videt creaturas poſſibiles in ideis ſuis, hoc eſt, in ſua natura, quatenus *ſecundùm aliquem ſimilitudinis modum* à creaturis participari poteſt, ut ait S. Thom. 2. p. q. 15. a. 2. Atqui natura ſeu eſſentia Divina infinitis modis, quorum alii ſunt aliis perfectiores in infinitum, poteſt participari. Ergo Deus videt infinitas eſſe rerum poſſibilium ſpecies, eaſque eſſe poſſe alias aliis in infinitum perfectiores: & conſequenter non poteſt ad eam ſpeciem pervenire, quâ perfectiorem creare ſe non valere intelligat: ideoque non videt eam, quæ ſit omnium perfectiſſima.

Inſtabis. Deus videt omnes creaturas poſſibiles.

Ergo novit quæ ſit perfectiſſima.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Deus videt omnes creaturas poſſibiles in ſimplicibus ſuis ideis, hoc eſt, in ſua natura, quatenus diverſis modis in infinitum participari poteſt à creaturis, concedo: videt omnes creaturas poſſibiles in ipſarum collectione, ita ut aliquam inter illas videat, quæ cæteris omnibus præſtet, nego: quare nego conſequentiam. Videt igitur Deus in ſimplicibus ſuis ideis creaturas omnes poſſibiles, ſive de ſpeciebus agatur, ſive de individuis.

Primo enim videt ſpecies in diverſis ideis, quas habet, hoc eſt, in ſua natura, quatenus diverſis modis à creaturis poteſt participari. Cumque ab iis participari poſſit innumeris modis diverſis, quorum alii ſint aliis perfectiores in infinitum, non poteſt aſſignari ſpecies, quæ ſit veluti extrema & cæterarum prorſus omnium perfectiſſima.

Secundò, videt etiam individua poſſibilia in iiſ-

dem ideis, v. g. videt omnes homines possibiles in idea simplici hominis, quæ infinitos homines exhibere potest: ut circulos possibiles videmus in idea circuli, quæ infinitos circulos repræsentat. Itaque si clarè intelligamus non tot circulos secundùm ideam illam à nobis effici posse, quin plures semper in infinitum describere valeamus: certè *à fortiori* cogitare debemus nunquam tot produci posse homines aut alias quaslibet creaturas à Deo, quin plures semper in infinitùm produci queant. Quare tota earum collectio sive secundùm species, sive secundùm individua, simul sumi non potest.

Urgebis. Creatura perfectior quâlibet aliâ finitâ possibili esset infinitè perfecta.

Atqui Deus novit creaturam perfectiorem quâlibet aliâ finitâ possibili.

Ergo novit infinitam: adeòque potest illam efficere.

Respondeo primò negando majorem. Nam, ut aliquid sit perfectius quolibet finito possibili, non debet esse infinitum; sed tantùm finitorum perfectissimum.

Secundò, si mavis distinguo minorem. Deus novit creaturam perfectiorem aliâ quavis creaturâ finitâ possibili, *in sensu distributivo*, esto: *in sensu collectivo*, nego. Deus enim videt ad summum creaturam perfectiorem qualibet aliâ possibili seorsim, & in sensu distributivo acceptâ: non tamen perfectiorem quâlibet aliâ possibili in sensu collectivo, seu, in tota collectione rerum possibilium, spectatâ: tum quia quâcumque datâ semper dari potest perfectior: tum quia sumi non potest tota rerum possibilium collectio simul, cùm Deus tot creaturas producere non queat, quin adhuc plures & perfectiores in infinitum procreare possit.

PROPOSITIO TERTIA.

NULLA produci poteſt multitudo, vel magnitudo, vel qualitas actu infinita. Ita ſanctus Thomas primâ parte quæſt. 7. art. 3. & 4.

Probatur. Multitudo, vel magnitudo, vel qualitas infinita, ſine controverſia eſſe deberet extrema, ſeu omnium poſſibilium maxima; ita ut non poſſet eâ major, ne divinitùs quidem, produci.

Atqui nulla creari poteſt multitudo, vel magnitudo, vel qualitas omnium poſſibilium maxima; cùm nulla ſit, cui addi non poſſit aliquid à Deo: nam nullus eſt numerus tantus, cui unitas non poſſit adjici: nulla magnitudo, quin poſſit magis extendi: nulla qualitas, v. g. ſapientia, quin incrementum ſuſcipere poſſit: alioquin æqualis foret ſapientiæ divinæ, quâ ſcilicet major nulla poteſt exiſtere.

Ergo nulla dari poteſt multitudo, vel magnitudo, vel qualitas actu infinita.

Reſponſiones ad objecta.

OBJICIES primò. Infinita multitudo eſt poſſibilis.

Ergo poteſt exiſtere.

Reſpondeo negando antecedens. Id enim non eſt poſſibile, quod repugnantiam involvit. Atqui infinita multitudo repugnantiam involvit: eſſet enim infinita ex hypotheſi; nec tamen eſſet infinita, cùm non eſſet ſumma ſeu extrema: nam poſſet ab alia ſuperari. Verbi gratiâ, ſi dicerentur extare infiniti homines, numerus oculorum duplo major foret quàm hominum: & tamen in idea naturali infiniti id continetur, quod eſt in ſuo

genere ſummum ſeu extremum ; nec poteſt ab alio ſuperari, ut de ſapientia infinita diximus. Ergo multitudo infinita non eſt poſſibilis.

.Probabis antecedens. Produci poſſunt à Deo infiniti homines, infiniti leones, &c.

Ergo multitudo infinita eſt poſſibilis.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Infiniti homines produci poſſunt à Deo, ſeorſim, & in ſenſu diſtributivo, concedo : ſimul, & in ſenſu collectivo, nego : quare nego conſequentiam. Infiniti quidem homines, vel leones produci poſſunt à Deo ſeorſim, & in ſenſu diſtributivo : quia quantocunque numero ſint producti, eorum numerus ſemper augeri poteſt : ſed nunquam infinita colligi, & coacervari poteſt eorum ſumma, aut multitudo, ita ut huic numero, ſeu multitudini nihil adjici queat : nam infinitum *potentiâ*, qualis eſt ea multitudo, ad *actum* perfectum reduci nunquam poteſt.

Verùm inquies. Quæ ſunt poſſibilia, fingi poſſunt ut exiſtentia.

Ergo ſi infiniti homines ſeorſim ſint poſſibiles, fingi poſſunt ut exiſtentes.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Quæ ſunt poſſibilia, fingi poſſunt ut exiſtentia, eo modo quo ſunt poſſibilia, concedo : aliâ ratione, nego: unde nego conſequentiam. Infiniti autem homines vel leones ſunt tantùm poſſibiles in ſenſu diſtributivo, & ſeorſim, non in ſenſu collectivo, & ſimul ; quia nunquam infinitum *potentiâ* ad finem ſeu terminum perduci poteſt,

Inſtabis. *Poſſibili ad actum redacto nihil ſequitur abſurdi*, ut ait Ariſtoteles lib. 9. Metaphyſicorum cap. 3.

Ergo ſi infiniti homines ſunt poſſibiles, poſſunt fingi exiſtentes.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Poſſibili

ad actum redacto nihil sequitur absurdi : si reduci dicatur ad actum eo modo, quo possibile est, concedo : si reducatur ad actum alio modo ac possibile sit, nego. Simili modo distinguo consequens. Si infiniti homines sint possibiles, possunt fingi existentes, eo modo quo sunt possibiles, concedo: alio modo, nego. Sunt autem possibiles tantùm seorsim & distributivè, ut aiunt, non simul & collectivè, ut jam dictum est.

Urgebis. Deus cognoscit in suis ideis, hoc est, *in sua natura, quatenus à creaturis participabilis est*, omnes creaturas, quas producere potest ; quemadmodum videt omnia Angelorum desideria per totam æternitatem futura, scilicet, *in eo decreto, quo statuit illis ad ea desideria producenda necessarium auxilium præstare*, ut capite sequenti exponemus.

Ergo potest Deus omnes creaturas possibiles producere : adeoque infinitam multitudinem ponere.

Respondeo distinguendo antecedens. Deus cognoscit in ideis suis omnes creaturas possibiles, & eas ita possibiles novit, ut seorsim tantùm, & in sensu distributivo produci possint, concedo : & eas sic possibiles esse videt, ut simul poni possint, nego : quare nego consequentiam. Creaturas igitur possibiles videt Deus in suis ideis, sive de speciebus agatur, sive de individuis, v. g. videt omnes rerum species possibiles in suâ naturâ, quatenus infinitis modis participabilis est : videt omnia individua in idea speciei, putà omnes circulos in idea circuli : unde res sunt tantùm possibiles in sensu distributivo : quia non tot produci possunt, quin plures semper in infinitum procreari valeant : quoniam thesaurus omnipotentiæ divinæ exhauriri nequit : neque adeo infinitum *potentiâ* ad actum, ut vocant, perfectum & consummatum potest reduci.

Quod enim aiunt aliqui, potentiam infinitam exhauriri posse effectu infinito, putà vel infinitâ creaturarum multitudine; vel creaturâ infinitè perfectâ: id manifestam involvit repugnantiam. Nam vis creandi infinita, est vis, quæ *sine fine* creari potest; sive, quæ nunquam ad eum statum potest redigi, ut nihil ampliùs creare valeat. Sed si exhauriretur, vel numero rerum infinito, vel creaturâ infinitè perfectâ, ad eum statum perduceretur, quo nihil ampliùs efficere posset: adeoque non foret vis creandi *sine fine*: quod contradictionem implicat.

Enimverò si quis ex nobis semper esset victurus, novos semper ac sine fine circulos efficere posset ideæ circuli, quam mente concipit, planè similes: nec unquam ad eum statum perduceretur, quo nullos posset efficere circulos. Ergo *à fortiori*, Deus ad eum statum redigi nunquam potest, ut certam creaturarum speciem, quamcumque voluerit, non valeat producere.

At, inquiunt, destruere posset creaturam illam infinitè perfectam, vel infinitam multitudinem, sive hominum, sive leonum, sive aliarum rerum. Ridicula est cavillatio. Nam si eamdem tantùm creaturam infinitè perfectam, vel eamdem multitudinem denuò producere possit Deus, certè restricta est, & finita illius potentia: si verò aliam creaturam, aut creaturarum multitudinem producere queat: cur priores destruendæ sunt, ut novæ producantur? Cur non potiùs infinita potentia nullo unquam effectu exhauriri posse conceditur?

Denique, quòd opponunt numerum perfectionum, quæ in Deo sunt, esse infinitum, id nihil est. Nam perfectiones divinæ non sunt numero distinctæ, sed sunt una & simplissima Dei natura, quæ cùm perfectissima sit, infinitis perfec-

tionibus æquivalet ; & variis modis à mente noſtra concipitur. Sed ſi infiniti homines, vel leones exiſtere dicerentur, forent omnes inter ſe diſtincti: eoque caſu illorum numerus foret infinitus ex hypotheſi ; neque tamen eſſet infinitus, quoniam adhuc augeri poſſet ſine fine, quod contradictionem involvit.

Objicies ſecundò. Magnitudo infinita, ſive corpus infinitum non repugnat, neque ex parte Dei, neque ex parte ſui.

Ergo produci poteſt.

Reſpondeo negando antecedens. Repugnat enim tum ex parte Dei, cujus potentia exhauriri non poteſt; tum ex parte ſui, quia magnitudo corporea eſt tantùm infinita poteſtate, non actu ; nec tanta eſſe poteſt, quin ſemper amplificari queat : quoniam illud ad eſſentiam infiniti ſyncategorematici pertinet, ut ſemper & ſine fine augeri poſſit, ſi de incremento agatur ; vel minui, ſi ſermo ſit de decremento : ut, qui docent materiam in infinitum dividi poſſe, eam in partes minutiores ſine fine ſecari poſſe contendunt.

Inſtabis. Deus operari poteſt ubicumque eſt per ſuam immenſitatem.

Atqui eſt ubique per ſuam immenſitatem.

Ergo poteſt ubique operari : atque ita, vel infinita actu corpora, vel potiùs infinitum aliquod corpus producere valet.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Deus operari poteſt ubicumque eſt per ſuam immenſitatem, in ſenſu diſtributivo, concedo : in ſenſu collectivo, nego : quare concedo minorem, & diſtinctâ ſimiliter priori conſequentiâ, negó poſteriorem. Itaque Deus operari poteſt ubicumque eſt, in ſenſu diſtributivo, id eſt, nullus eſt locus poſſibilis ſeorſim & diſtributivè ſumptus, in quo Deus quidpiam corporeum creare non valeat. Sed

non potest Deus operari ubicumque est, in sensu collectivo; ita ut omnibus locis possibilibus simul sumptis aliquid producat: quia non potest tantum producere corpus, quin adhuc majus in infinitum procreare queat. Unde vulgò docent nullum corpus divinæ immensitati *coextendi* posse, ut nulla res creata ipsius æternitati adæquari potest. His adde quòd Deus non sit in loco, nec illius immensitas, quasi in spatio extensa, sit concipienda, ut superiori capite advertebamus: & proinde cùm dicitur esse ubique, id non est ita intelligendum, ut infinita occupet loca realia, quibus operari possit: nam nullus propriè est locus, nisi respectu corporis, ut dicemus in Physica.

Argumentum autem oppositum quamdam videtur in Deo extensionem arguere, eamque infinitam, in qua Deus non *adæquatè* quidem, sed *inadæquatè*, & in sensu distributivo possit operari. Neque verò me latet hujusmodi extensionem vulgò *virtualem*, non *realem*, & *localem* appellari: sed qualis qualis sit, ea non omnino ideæ entis summe perfecti, proindeque spiritalis ac simplicis, congruere videtur.

CAPUT V.

De scientia, voluntate, omnipotentia, libertate, ac decretis divinis.

QUæ hactenus exposita sunt Dei attributa, sic inesse Deo concipiuntur, ut res creatas minimè respiciant: quæ verò deinceps sequuntur, quamdam ad creaturas relationem habere intelliguntur.

Scientia Dei.

Primo loco occurrit ſcientia Dei, quæ nihil propriè aliud eſt, quàm Deus ipſe, quatenus & ſe ipſum & alia à ſe percipit.

At duplici modo Deus alia à ſe percipit. Aut enim eorum duntaxat eſſentiam, modoſque omnes, quibus fieri poſſunt, conſiderat; aut ipſorum exiſtentiam intuetur. Eſſentiam quidem omnium rerum poſſibilium, & modos omnes quibus fieri poſſunt, intelligit Deus in ideis ſuis; exiſtentiam verò ſubſtantiarum & modorum realium; ſive ſpiritalium, quales ſunt ideæ noſtrarum mentium; ſive corporalium, quales ſunt motus & quies in corporibus; videt in ſuis decretis. Nam & res, ſeu ſubſtantiæ, & modi ſeu qualitates reales ideo tantùm exiſtunt, vel extiterunt, vel extabunt, quia Deus exiſtentiam illis tribuere decrevit.

Si tamen agatur de liberis voluntatis creatæ motibus; eos, ſi ſpectentur in ſtatu naturæ innocentis, novit Deus in voluntatis ipſius creatæ determinatione, ad quam creata voluntas præmotione quidem generali indigebat, non tamen præmotione ſpeciali, neque in ordine naturæ, neque in ordine gratiæ, ut dicemus ad propoſitionem 5. capitis 8. Sed ſi actus liberi ſpectentur in ſtatu naturæ per peccatum lapſæ; tunc, vel boni ſunt & ſupernaturales, ac eos videt Deus in Decretis ſuis *prædeterminantibus*, ut intelligetur ex eadem propoſitione 5. cap.8. vel naturæ vires non excedunt, aut etiam ſunt mali, eoſque Deus in futurâ creatæ voluntatis determinatione, quæ ipſi in æternitate præſens eſt, & cui ſolâ præmotione generali opus eſt, cognoſcit, ut ex octava propoſitione ejuſdem capitis 8. conſtabit.

Eſſentia

Essentia igitur rerum omnium possibilium in idea divina tanquam in exemplari, seu archetypo continetur : quæ idea, seu archetypus est ipsamet natura divina, quatenus *secundùm aliquem modum à creaturis est participabilis*, ut docet S. Thomas primâ parte, quæst. 15. art. 2. eaque idea dirigit voluntatem divinam in singularum rerum productione. Etenim quamvis possit res singulas producere, vel non producere, quoniam earum existentia, utpote possibilis tantùm & contingens, à libero ipsius decreto pendet ; si tamen eas producere velit, necessariò secundùm immutabilem, quam habet ideam, seu archetypum, ipsas producit. Unde essentia rerum immutabilis est, & necessaria : quoniam ab immutabili archetypo pendet, non à libera Dei voluntate, ut *existentia*, quæ tantùm est contingens. Neque enim Deus efficere potest circulum quadratum, vel decernere ut *bis bina* sint *quinque*, ut malè asseruit Cartesius in responsionibus ad sextas objectiones metaphysicas, num. 6. & 8. sed tantùm velle potest circulum efficere, vel non efficere : sive dare, vel negare existentiam circulo ; numero quaternario, &c.

Archetypam hanc ideam, in qua Deus rerum omnium possibilium novit essentias, appellant Theologi post Sanctum Thomam primâ parte, quæst. 14. art. 9. *scientiam simplicis intelligentiæ*, eamque scientiam *practicam* dicunt, quoniam ea decretum illas producendi antecedit, & in earum productione divinam voluntatem dirigit, quatenus nempe omnipotentissima Dei voluntas secundùm ideam immutabilem semper decernit, & operatur. Unde illud vulgò tritum in Scholis Theologicis ex S. Thoma 1. p. q. 25. art. 5. ad 1. *scientia Dei dirigit, voluntas decernit, omnipotentia exequitur* : sive, ut accuratiùs loquamur multa Deus intelligit possibilia in suis ideis, ex

quorum numero quædam efficacissima suâ voluntate creare decernit, idque per omnipotentiam suam, cùm vult, exequitur.

Sed postquam ex infinitis rebus possibilibus, quas Deus in ideis suis intelligit, aliquas producere decrevit: tum illas videt in suo decreto tanquam præsentes, seu æternitati suæ coexistentes, licèt respectu nostri sint futuræ. Eaque scientia, quâ Deus rerum existentiam, *videt*, dicitur à Theologis post sanctum Thomam loco laudato, scientia *visionis*, quæ & practica est & speculativa. Practica quidem est, quatenus decretum voluntatis divinæ adjunctum habet, ac in opus tendit, seu simul cum decreto Divino res ipsas aut rei modos producit. v. g. *scientia*, quâ Deus novit mundi aspectabilis compagem antequam fieret, vel bonos & supernaturales actus creatarum voluntatum, quos per gratiam specialem efficit, ut ostendemus cap. 8. propos. 5. scientia, inquam, illa, practica est, & decretum voluntatis divinæ comitatur, ac nostro concipiendi modo res ipsas & rerum modos antecedit. Eadem verò speculativa est, quatenus res ipsas vel rei modos velut jam existentes aspicit: estque scientia vel *dilectionis* & *approbationis*, vel etiam *improbationis*. Est quidem scientia approbationis, cum ad ea fertur quæ Deus ipse quocumque modo est operatus: nam nihil odit Deus eorum quæ fecit, ex Sapient. cap. 11. v. 25. Improbationis verò, cum ea spectat, quæ Deus permisit tantùm, non effecit. Permittit autem Deus mala, quatenus cum causis secundis ad ea producenda concurrit, non tamen speciali motione causas illas prædeterminat. Unde quæ patrantur mala, pendent quidem à Divino decreto, quo nempe Deus cum causis secundis concurrere statuit, sed non pendent ab eo tanquam prædeterminante & præmovente, saltem specia-

li præmotione, ut probabimus capite 8. propoſ. 8.

Quocirca cum docet S. Thomas 1.p. quæſt.14. art.8. Scientiam Dei eſſe cauſam rerum, id intelligendum eſt de ſcientia practica, hoc eſt, tum de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ ab ideis divinis diſtincta non eſt, quæque cum voluntatem divinam in rerum productione dirigat, dici poteſt cauſa rerum ſaltem dirigens; tum etiam de ſcientia viſionis, quatenus adjunctum habet decretum divinum, ſimulque cum eo vel res ipſas vel rei modos efficit. Sed ſcientia ſpeculativa Dei, quæ rerum vel modorum exiſtentiam noſtro concipiendi modo ſupponit, rerum ipſarum vel modorum cauſa nequit appellari.

Hac ratione facilè conciliantur inter ſe ſancti Patres, quorum locutiones primâ ſpecie videntur inter ſe pugnare. Nam cum S. Auguſtinus lib.15. de Trin. num.22. aliàs cap.13. ita ſcribit, *univerſas autem creaturas ſuas & ſpiritales & corporales, non quia ſunt, ideo novit* (Deus;) *ſed ideo ſunt quia novit*: id intelligendum eſt de ſcientiâ practicâ, quæ decretum divinum adjunctum habet, & ſemper aliquod bonum producit, nunquam malum. Cum verò idem S. Doctor Tractatu 53. in Johan. Evangelium num.4. docet *Dominum præſcium futurorum, per Prophetam prædixiſſe infidelitatem Judæorum . . . . . non feciſſe*: Cumque Origenes in cap.8. Epiſt. ad Rom. pronuntiat non propterea aliquid futurum eſſe, quia id ſcit Deus futurum, ſed quia id futurum eſt, à Deo præſciri: quod à D. Hieronymo in cap.26. Jeremiæ totidem ferè verbis repetitum eſt: *non enim ex eo quod Deus ſcit futurum aliquid, idcirco futurum eſt; ſed quia futurum eſt Deus novit*: hæc omnia de ſcientia ſpeculativa debent intelligi, quæ noſtro concipiendi modo poſterior eſt iis quæ futura præ-

videntur, quæque non ſolùm id quod bonum eſt, ſed etiam malum intuetur.

Cùm verò nullâ neceſſitate agatur Deus ad res aliquas producendas, ſed liberè, & pro voluntatis ſuæ beneplacito eas producat: hinc ſequitur, quæcumque præter Deum exiſtunt, aut extiterunt, ea contingenter tantùm exiſtere, vel extitiſſe; quæcumque futura ſunt, contingenter tantùm, non neceſſariò eſſe futura, & contingentem duntaxat, non neceſſariam in ſuo conceptu exiſtentiam involvere, ut jam diximus.

Futura autem illa contingentia duplicis ſunt generis: alia enim abſolutè futura ſunt ut putà univerſale judicium, quo Chriſtus in ſecundo ſuo adventu vivos & mortuos eſt judicaturus; alia futura ſunt ſub conditione tantùm, à quâ pendent omnino ut vel eveniant, vel non eveniant. Eaque conditio vel à Deo ipſo, quatenus ſtatutum à ſe cauſarum naturalium ordinem cum libet, abrumpit; vel à liberâ voluntatis creatæ determinatione repetitur.

Certum quidem eſt ea, quæ abſolutè futura ſunt, ad illam divinæ ſcientiæ ſpeciem pertinere, quam vulgò *ſcientiam viſionis* vocant. Sed de futuris conditionalibus, quæ non minùs certò cognoſci conſtat à Deo, quàm abſoluta, non conſentiunt inter ſe Theologi. Nam propter ejuſmodi futura, nonnulli tertiam quandam in Deo ſcientiam ponunt, quam *mediam* vocant, ſcilicet inter ſcientiam *ſimplicis intelligentiæ*, & ſcientiam *viſionis* conſtitutam. Alii meliùs tertiam illam ſcientiæ ſpeciem, quæ ſit futurorum conditionalium exploratrix, rejiciunt, quòd futurorum conditionalium notitia, aut ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, aut ad ſcientiam viſionis ſit revocanda. Etenim ſi agatur de futuris illis conditionatis quorum conditio ex voluntate divinâ cauſarum natu-

ralium ſeriem, cum libet, intervertente, deducitur, illa videt Deus in naturæ legibus à ſe decretis, per ſcientiam viſionis, niſi inuſitata poteſtate uſitatum rerum ordinem immutet. Sic futuram Ezechiæ mortem ab Eſaia lib.4. Reg. cap.20. v.1. prædictam in effœti corporis exhauſtis viribus, tanquam in causâ proximâ cernebat, atque ita præſcientiam habebat futuri conditionati nunquam eventuri, quod tamen eventurum fuiſſet, niſi ipſe naturæ curſum mutare ab æterno conſtituiſſet. Interceſſit enim morti adventanti, ac vitam & quindecim annorum inducias pio regi indulſit. *Multa*, inquit S. Auguſtinus lib.6. de Geneſ. ad litteram, num.28. alias cap.17. *Secundùm inferiores cauſas futura ſunt, ſed ſi ita ſunt & in præſentia Dei, verè futura ſunt: ſi autem ibi aliter ſunt, ita potius futura ſunt, ſicut ibi ſunt, ubi qui præſcit, falli non poteſt. Nam futura dicitur Senectus in juvene, ſed tamen futura non eſt, ſi ante moriturus eſt: hoc autem ita erit, ſicut ſe habent aliæ cauſæ, ſive mundo contextæ, ſive in Dei præſcientia reſervatæ. Nam ſecundùm quaſdam futurorum cauſas moriturus erat Ezechias, cui Deus addidit quindecim annos ad vitam, id utique faciens, quod ante conſtitutionem mundi ſe facturum eſſe præſciebat. Nec tamen illi anni additi rectè dicerentur, niſi aliquid adderetur, quod ſe aliter in aliis cauſis habuerat. Secundùm aliquas igitur cauſas inferiores jam vitam finierat: ſecundùm illas autem quæ ſunt in voluntate & præſcientia Dei, qui ex æternitate noverat quid illo tempore facturus erat (& hoc verè futurum erat) tunc erat finiturus vitam, quando finivit vitam.*

Subverſionem quoque Ninives à Jona Propheta prænuntiatam Jon. cap.3. v.4. Videbat Deus per ſcientiam viſionis in civium peccatis ad cumulum ferè perductis, de quibus vindictam erat ſumptu-

rus, nisi ipse speciali gratuitoque beneficio eorum voluntates ad pœnitentiam convertere ab æterno decrevisset. Quanquam hæc Jonæ comminatio ad Ninivitarum animos à pravâ vivendi ratione deterrendos potiùs quàm ad futurum præsagiendum erat comparata. Aliunde, si credamus sancto Augustino, reipsâ eversa fuit Civitas Ninive, dummodò ad spiritalem sensum attendamus. Sic enim scribit in Psal. 50. v. 11. *Ego autem puto impletum fuisse quod Propheta prædixerat : respice quæ fuit Ninive, & vide quia eversa est : eversa in malo, ædificata in bono.*

At si quæstio sit de futuris conditionatis, quæ *libera* vocantur, quorum nempe conditio sita sit in libera creatæ voluntatis determinatione, quæ nunquam sit ponenda, ea profectò nec à Deo prævidentur, nec ullo modo sunt futura, sed remanent in statu merè possibili, & ad scientiam simplicis intelligentiæ sunt referenda. Nam illa futura non sunt, quibus non est ponenda conditio, sine quâ non possunt evenire. Quod si futura non sunt, nulla est eorum veritas, nulla scientia, nulla præscientia. Quippe Deus per suam præscientiam quæcumque futura sunt, tanquam præsentia, & æternitati suæ coexistentia videt aut in decretis suis, aut in voluntatis creatæ determinatione, ut diximus. Hic autem agitur de futuris quæ pendeant à voluntatis creatæ determinatione nunquam futurâ, quamque proinde in suâ æternitate præsentem Deus non cernit. Ubi igitur illam videt? an in comprehensione seu cognitione comprehensivâ, quam habet, creatæ voluntatis? sed voluntas creata est indifferens ad illam determinationem, nec unquam in eam prorumpet : quare nec determinationem illam voluntatis creatæ, nec quæ ex ea futura essent, Deus ullo modo in scientiâ suâ prævidet : & consequen-

ter ſcientia, quam mediam vocant, quæque hujuſmodi futurorum exploratrix dicitur, omnino eſt commentitia.

Illam ſæpius exploſit S. Auguſtinus, expreſſeque rejicit lib. de prædeſtinat. Sanctor. numero 26. aliàs cap. 14. ubi exponens contra Semipelagianorum errores, quod de juſto dicitur Sap. cap. 4. v. 11. *raptus eſt ne malitia mutaret intellectum ejus*, aſſumit quod habetur eodem capite, v. 7. *juſtus ſi morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit*: & quod legitur Ezech. cap. 18. v. 24. *Si averterit ſe juſtus à juſtitiâ ſuâ & fecerit iniquitatem ſecundùm omnes abominationes, quas operari ſolet impius, numquid vivet?* Ex quibus verbis ſic ratiocinatur S. Auguſtinus. *Quis audeat negare Chriſtianus juſtum, ſi morte præoccupatus fuerit, in refrigerio futurum? quilibet hoc dixerit, quis homo ſanæ fidei reſiſtendum putabit? Item ſi dixerit juſtum, ſi à ſuâ juſtitiâ receſſerit, in quâ diu vixit, & in ea fuerit impietate defunctus, in quâ non dico unum annum, ſed unum diem vixerit, in pœnas iniquis debitas hinc iturum, nihil ſibi ſuâ juſtitiâ profuturâ; hinc perſpicaci veritati quis fidelium contradicet? Porro ſi quæratur à nobis utrum, ſi tunc eſſet mortuus, quando erat juſtus, pœnas eſſet inventurus, an requiem: numquid requiem reſpondere dubitabimus? Hæc eſt tota cauſa cur dictum eſt, à quocumque ſit dictum, raptus eſt ne malitia mutaret intellectum ejus. Dictum eſt enim ſecundùm periculum vitæ hujus, non ſecundùm præſcientiam Dei, qui hoc præſcivit quod futurum erat, non quod futurum non erat.*

Hinc eſt quod idem ſanctus Doctor ejuſdem libri num. 24. aliàs cap. 12. redarguit Semipelagianos, qui docebant parvulos pro ſuis futuris meritis in ipſa infantili ætate baptizari vel non baptizari antequam ex hac vitâ migrarent. Nam cum ea merita minimè futura ſint, ea nec

à Deo prævidenter, nec ulla eorum, sive in proemiis sive in pœnis, habenda est ratio.

Sed jam antea conditionatorum scientiæ futilitates & cavillationes damnaverat in Pelagianis, tum Epistolà & libris ad Bonifacium Papam, tum Epistolâ 194. aliàs 105. ad Sixtum, ubi hæc leguntur. *Deus, inquiunt, in eis quos hinc aufert prævidet quemadmodum victurus esset quisque si viveret, & ideo quem nequiter novit fuisse victurum, sine baptismo facit & mori, sic in eo puniens opera mala, non quæ fecit, sed quæ facturus fuit.*

Ad astruendam autem illam scientiam opponuntur loca quædam scripturæ, quæ facilè solves, si adverteris Scripturam sacram à communi hominum loquendi consuetudine ut plurimùm non recedere, nec parcere tropis & figuris, quibus uti solent auctores profani, ut res paulò aliter quàm verbis exprimunt, aliquando significent. v. g. cum ait Christus Luc. cap.19. v.40. *Si hi tacuerint*, nempe discipuli, *lapides clamabunt*. Ibi nec falsitas est nec mendacium, sed venustas & tropus, non prædictiò futuri lapidum clamoris, etiamsi discipuli tacuissent. Quemadmodum cum Pastor ille apud Virgilium Eclog.3. Sic loquitur

Et, si non aliquâ nocuisses, mortuus esses:

Exprobrat alteri Pastori malam voluntatem, non ad mortem sub conditione futuram animum intendit. Quædam igitur in Libris sacris dicuntur futura, etiam absolutè, quæ tamen futura non sunt, scilicet ad proximam causarum secundarum dispositionem propensionemve declarandam, vel etiam ad periculum aliquod indigitandum, ut imploretur divina bonitas, & melior vivendi ratio ineatur. v. g. lib.4. Reg. cap.20. Ezechiæ dicitur, *morieris tu*, & tamen ipsius vitæ facta est annorum quindecim adjectio. Item Jona cap.3. v.4. hoc legitur vaticinium, *adhuc quadraginta*

dies, & Ninive subvertetur, quæ tamen subversa non est. Hæc igitur & alia id genus ad indicandum periculum, ad excitandam Socordiam, suadendamque emendationem vitæ, & auxilii divini implorationem, atque etiam ad causarum dispositionem patefaciendam potiùs, quam ad futurum prænuntiandum sunt prolata.

Similiter cum ait Christus Matth. cap.11. v.21. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent*: Scopus Salvatoris non est prophetare, sed duritiam cordis Judæorum urbes illas incolentium objurgare: ut si amico quidpiam neganti objicerem id mihi ab ipso non concedi quod vel ab inimicis obtinuissem. Quo loquendi modo nihil est inter homines usitatius. Hoc igitur loco nihil prædicebat Christus, sed præsentem arguebat Judæorum incredulitatem, quos videbat ei resistere gratiæ mensuræ, cui præsentem quoque Tyriorum voluntatem cessuram noverat, ut docet Sanctus Augustinus lib. de dono perseverant. num.35. aliàs cap.14.

Quod si quæras quare apud Tyrios & Sidonios factæ non fuerint virtutes, per quas ad pœnitentiam adduci potuissent: Respondet Sanctus Augustinus ibidem, quia *Dei altiore judicio à perditionis massâ non erant gratiæ prædestinatione discreti.*

Jam cum David interrogat Dominum hoc modo, lib.1. Reg. cap.23. v.12. *Si tradent me viri Ceilæ? dixit Dominus, tradent*: id non futuram proditionem, quæ nulla fuit, denotat; sed præsentem Civium hujus urbis voluntatem, qui Davidem prodere meditabantur.

Item cum lib.4. Reg. cap.13. v.18. & sequentibus, Joas Elisei mandato percussit terram tribus vicibus, posteaque substitit; iratusque vir Dei

dixisse memoratur, *si percussisses quinquies aut Sexies sive septies, percussisses Syriam usque ad consumptionem, nunc autem tribus vicibus percuties eam:* in hoc nihil futuri attenditur, nihil quippe futurum erat: sed Propheta tantùm innuit Joam Regem, quò promptiùs, fidentiùs, & perseverantiùs viri Dei mandato obtemperasset, hoc frequentiores plenioresve meriturum fuisse de suis hostibus victorias reportare.

Quamobrem & his & aliis quæ allegari solent locis, non semper scientia futurorum conditionalium statuitur, sed aliquando tantùm connexio quæ inter rerum causas intercedit, putà inter meritum & prœmium, vel inter supplicium & peccatum accommodatis usui communi locutionibus demonstratur. Plura vide apud Doctissimum Thomassinum tom.1. Theolog. Dogmat. lib.7. de Deo Deique proprietatibus cap.23.

Verum his missis, quorum uberior tractatio ad Theologos spectat, gravissimam tantùm hoc loco de præscientiâ Dei cum libero voluntatis nostræ arbitrio conciliandâ quæstionem, quæ Philosophiæ limites non transgreditur, excutere volumus. Hanc doctè & eleganter tractavit Boëtius libro 5. de consolatione Philosophiæ, ubi & futura à Deo præsciri, seu prævideri, & voluntatis nostræ liberam electionem illæsam permanere demonstravit. Idem etiam præstitit S. Thomas primâ parte, q.14. art.13. Sit igitur cum illis, & omnibus Catholicis Theologis

PROPOSITIO.

DEUS futura omnia certissimè novit, ac prænovit.

Probatur. Qui omnia quæ sunt, quæ fuerunt, aut futura sunt tanquam præsentia, seu existentia videt, is futura omnia certissimè novit, ac prænovit, ut per se clarum est.

Atqui Deus omnia quæ ſunt, quæ fuerunt, aut futura ſunt, tanquam præſentia ſeu exiſtentia videt: nam hæc una eſt ex perfectionibus divinis, ut res omnes in æternitate ſuâ præſentes ſemper habeat, eaſque quâcumque poſſunt ratione cognoſci, ſive in ſeipſo, ſive in illis perſpiciat: alioqui non eſſet ens ſumme perfectum, quod de Deo cogitare perabſurdum eſt.

Ac re quidem verâ, ſi de rebus ſeu ſubſtantiis agatur, vel de modificationibus ſeu qualitatibus realibus, ſive ſpiritalibus, quales ſunt ideæ vel affectiones noſtræ mentis, ſive corporeis, quales ſunt motus & quies, earum eſſentiam & modos omnes quibus fieri ſeu produci poſſunt, intelligit Deus in ſuis ideis per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ut modò dictum eſt; exiſtentiam verò illarum in ſuis decretis per ſcientiam viſionis intuetur. Nam neque res neque rerum qualitates ſive ſpiritales ſive corporeæ aut extiterunt unquam, aut ſunt, aut futuræ ſunt, niſi quatenus Deus potentiſſimo & efficaciſſimo ſuo decreto exiſtentiam illis largiri conſtituit, cum entia per participationem, aut entis modi à ſolo ente ſummè perfecto in rerum naturâ poni valeant, ut per ſe manifeſtum eſt, & ſequenti capite, ubi de creatione dicemus, apertiſſimè conſtabit.

Quod ſi ſermo ſit de liberis creatæ voluntatis motibus, ii vel ſpectantur in ſtatu naturæ innocentis, & illos noverat Deus in futurâ voluntatis creatæ ſive angelicæ ſive humanæ determinatione, quæ ipſi in æternitate præſens erat ac generalem tantùm, non verò ſpecialem Dei præmotionem neque in ordine naturæ, neque in ordine gratiæ exigebat, ut colligi poterit ex propoſit. 5. capitis 8. vel conſiderantur in ſtatu naturæ per peccatum lapſos: rurſuſque, vel ſunt boni & ſupernaturalem, vel ſunt naturales tantùm, aut etiam mali.

Si boni sint & supernaturales, sane Deus illos videt futuros in suis decretis, *prædeterminantibus*, ut loquuntur Thomistæ, cum voluntatem humanam in statu naturæ lapsæ constitutam speciali gratiæ auxilio ad eos moveat seu præmoveat, ut ostendemus cap. 8.

Si verò naturales sint, præsertimque mali, ad quos nempe creata voluntas speciali Dei motione non prædeterminatur, ut ibidem trademus, ii sane futuri noscuntur à Deo indeterminatione ipsâ futurâ creatæ voluntatis, per quam voluntas creata præmotione generali mota divinum exigit concursum ut in illos actus prorumpat, hoc est, ut in statu agentis, aut etiam rei creatæ adhærentis conservetur, prout ibidem exponemus. Nam futura illa voluntatis creatæ determinatio Deum latere non potest, cum ei præsens in æternitate semper obversetur, & à divinâ conservatione ac præmotione saltem generali pendeat, prout latiùs explicabimus capitibus 7. & 8.

Ergo Deus futura omnia certissimè novit, ac prænovit.

Responsiones ad objecta.

OBJICIES primò. Si Deus futura omnia noverit, nulla remanet in nobis electionis libertas: id est, non habemus potestatem agendi vel non agendi; seu facultatem eligendi unum præ alio ad libitum.

Atqui falsum consequens.

Ergo & antecedens.

Respondeo negando majorem. Nam vel agitur de actibus bonis & supernaturalibus creatæ voluntatis, ad quos Deus voluntatem creatam per motionem seu gratiam specialem determinat; vel de iis actibus, qui naturæ vires non excedunt, aut

etiam ſunt mali. Sed neque his neque illis ullam neceſſitatem importat divina præſcientia : nam non tantùm ſcit Deus illos eſſe futuros , ſed etiam modum quo futuri ſunt , novit , nempe liberè ; quia in hujuſmodi actibus relinquit ſemper voluntati creatæ potentiam ad oppoſitum,ita ut dum ipſa quidpiam agit , ab eo agendo poſſit abſtinere. Ergo licet Deus futura omnia noverit illæſa ſemper in nobis remanet electionis libertas.

Probabis majorem. Si Deus futura omnia noverit,omnia neceſſariò eveniunt.

Ergo nulla remanet in nobis electionis libertas, ſeu poteſtas eligendi unum præ alio ad libitum.

Reſpondeo negando antecedens. Nam ut modò reſpondimus , ſcientia Dei nullam neceſſitatem liberis voluntatibus importat , & eo modo res futuras videt , quo ſunt futuræ. Unde Boetius lib. 5. de conſolatione Philoſophiæ Proſâ 4. *Sicut ſcientia præſentium nihil his quæ fiunt, ita præſcientia futurorum nihil his quæ ventura ſunt , neceſſitatis importat.*

Probabis antecedens. Si Deus futura omnia noverit, omnia ſunt certò ac determinatè futura.

Ergo neceſſariò eveniunt.

Reſpondeo , conceſſo antecedente , negando conſequentiam. Aliud enim eſt quidpiam certò , ac determinatè eſſe futurum ; aliud neceſſariò eſſe futurum. Illud neceſſariò futurum dicitur , quod ita futurum eſt , ut non poſſit non eſſe futurum : illud autem certò ac determinatè futurum eſt , quod reverâ eſt futurum , licet poſſit non eſſe futurum : v. g. certò nunc ſcribo , ac heſternâ die certò & determinatè pronuntiari poterat me hodie eſſe ſcripturum : non tamen adeo neceſſariò ſcribo, quin, ſi velim, à ſcribendo poſſim abſtinere. Ergo quodcumque eſt certò ac determinatè futurum , non ſemper neceſſariò futurum eſt.

Probabis conſequentiam. Illud eſt neceſſariò futurum, quod non poteſt non evenire.

Sed quod certò ac determinatè futurum eſt, non poteſt non evenire.

Ergo eſt neceſſariò futurum.

Reſpondeo negando minorem. Illud enim poteſt non evenire, quod poteſt fieri vel non fieri, Sed quod certò ac determinatè futurum eſt, ſi à liberâ voluntate pendeat, fieri poteſt vel non fieri: v. g. nunc poſſum ſcribere, vel non ſcribere, licèt heſternâ die pronuntiari certò potuiſſet me hodie eſſe ſcripturum. Ergo quod certò ac determinatè futurum eſt, aliquando tamen poteſt abſolutè non evenire.

Si mavis, diſtingui poterit minor hoc modo. Quod certò ac determinatè futurum eſt, non poteſt non evenire, factâ hypotheſi, quòd ſit futurum, concedo; abſolutè, & citra illam hypotheſim, nego. Simili modo diſtinguo conſequens. Quod certò ac determinatè futurum eſt, illud eſt neceſſariò futurum, neceſſitate hypotheticâ, ut vocant, concedo: neceſſitate abſolutâ, nego. Itaque duplex hoc loco diſtingui poteſt neceſſitas, ſcilicet abſoluta, & hypothetica. Neceſſitas abſoluta eſt ea, quâ quidpiam in ſe abſolutè, & citra ullam hypotheſim ita eſt tale, ut alio modo ſe habere non poſſit, quandiu exiſtit: v. g. homo ſic conſtat ex mente & corpore, ut non poſſit ex iis non conſtare: voluntas humana ſic proſequitur bonum generatim, & averſatur malum, ut nequeat hoc non odiſſe, & illud non amare. Neceſſitas hypothetica vocatur, quæ hypotheſim quamdam conſequitur; ſive, quâ quidpiam, factâ quâdam hypotheſi, non poteſt alio modo eſſe: v. g. ex hypotheſi quòd curram, non poſſum in motu non verſari.

Fateor igitur, quòd certò ac determinatè fu-

turum eſt, id neceſſariò eſſe futurum neceſſitate hypotheticâ, ſive ex hypotheſi quòd ſit futurum, v. g. ex hypotheſi, quòd eſſem hodie ſcripturus, non poteram non ſcribere; quemadmodum ex hypotheſi, quòd nunc ſcribam, non poſſum non ſcribere: ſed non concedo id, quod determinatè futurum eſt, eſſe ſemper neceſſariò futurum neceſſitate abſolutâ: nam plerumque ita futurum eſt, ut poſſit abſolutè non eſſe futurum.

At inquies. Si quod determinatè futurum eſt, poſſet non eſſe futurum, falli poſſet præſcientia divina.

Atqui abſurdum conſequens.

Ergo & antecedens.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Si quod determinatè futurum eſt, poſſet non eſſe futurum, *in ſenſu compoſito*, & factâ hypotheſi, quòd præviſum ſit à Deo ut futurum, falli poſſet præſcientia Dei, concedo: ſi quod determinatè futurum eſt, poſſet non eſſe futurum *in ſenſu diviſo*, & abſolutè, falli poſſet præſcientia divina, nego: quare concedo minorem, & nego conſequentiam. Quod igitur determinatè futurum eſt, & à Deo præviſum, ut futurum, non poteſt non evenire in ſenſu compoſito, & factâ hypotheſi quòd præviſum ſit à Deo ut futurum: quia præſcientia rei futuræ componi non poteſt cum negatione ipſius rei eventûs: quemadmodum ſcientiâ, quâ Petrum actu ambulantem video, cum negatione ambulationis Petri haudquaquam componi poteſt. Sed quod certò ac determinatè futurum eſt, quodque à Deo eſt præviſum, ſi abſolutè & in ſenſu diviſo, ac veluti ſeorſim à præſcientiâ divinâ ſpectetur, quandoque poteſt non evenire: quemadmodum etiamſi videam Petrum ambulantem, poteſt tamen Petrus ratione ſui, & veluti à viſione mea

divisus, non ambulare: siquidem istam ambulandi necessitatem *non propria facit natura, sed conditionis adjectio*, ut rectè ait Boëtius lib. 5. de consolatione Philosophiæ, prosâ sextâ: id est, Petrus ex se, naturâque suâ necessariò non ambulat: sed tantùm ex hypothesi, quòd eum ambulantem videam, non potest non ambulare.

Ut igitur cognitio nostra rebus ipsis, quas novimus, necessitatem non infert, sed eas prout in se sunt attingit: sic Dei prævisio, seu *scientia visionis*, circa res futuras, eo modo, quo futuræ sunt, versatur: adeóque quæ liberè futuræ sunt, eas novit Deus liberè futuras, quia priùs decrevit causis liberis sese ad agendum determinantibus conveniens auxilium præstare, ut liberè operentur: item, quæ necessariò eventuræ sunt, eas necessariò eventuras esse videt, quoniam ita à se decretum intelligit.

Instabis. Eodem modo de cæteris actibus liberis à Deo prævisis judicandum videtur, ac de peccato Antichristi futuro.

Atqui Antichristus non poterit non peccare, etiam absolutè, & in sensu diviso.

Ergo quod determinatè futurum est, & à Deo prævisum, non potest etiam absolutè, ac in sensu diviso non evenire.

Respondeo negando minorem. Liberè quippe Antichristus sese determinabit, seu concursum divinum exiget ad peccandum: Deus autem suum concursum ipsi quidem non denegabit; sed minimè necessitatem inferet: adeóque sic est peccaturus, ut possit, si velit, non peccare.

Probabis minorem. Si Antichristus posset non peccare, fieri posset hypothesis quâ poneretur non peccaturus.

Atqui ea hypothesis fieri non potest.

Ergo non poterit Antichristus non peccare.

Respondeo negando majorem. Fit enim prior hypothesis, quâ Deus prævidisse dicitur Antichristum peccaturum: ergo fieri non potest secunda hypothesis priori opposita, per quam ponatur Antichristus non esse peccaturus. Quemadmodum si fiat hypothesis, quòd Petrum actu ambulantem videam, non potest fieri alia hypothesis quâ ponatur non ambulare: nam hæ duæ hypotheses simul componi, aut conjungi nequeunt; ut jam dictum est.

Probabis majorem. *Possibili in actum redacto, nihil sequitur absurdi*, ut jam retulimus ex Aristotele lib. 9. Metaphysic. cap. 3.

Ergo si Antichristus possit non peccare, fieri potest hypothesis, quâ ponatur non esse peccaturus.

Respondeo distinguendo antecedens. Possibili in actum redacto, nihil sequitur absurdi: si reduci dicatur ad actum eo modo, quo possibile est, concedo: secus, nego: quare nego consequentiam. Possibile quippe tantùm est Antichristum non peccare *in sensu diviso* à præscientia divina, & absolutè; non verò *in sensu composito*, & factâ hypothesi, quòd à Deo prævisus sit peccaturus. Nam qui prævidetur à Deo peccaturus, reverâ peccaturus est; ut qui videtur actu peccatum admittens, reverà peccat: adeoque factâ hypothesi quòd prævideatur peccaturus, non potest fieri alia hypothesis, quâ ponatur non peccaturus: ut qui fingitur actu peccare, non potest, manente eadem hypothesi, fingi non peccare; licèt absolutè & sublatâ hâc hypothesi possit non peccare.

Repones. Si Antichristus actu non peccaret, factâ hypothesi quòd prævisus sit à Deo peccaturus, tunc Deus actu falleretur.

Ergo si posset non peccare, etiam Deus falli posset.

Respondeo distinguendo consequens. Si posset non peccare *in sensu composito*, & facta hypothesi quod à Deo prævisus sit peccaturus, tunc falli posset Deus, concedo: si posset non peccare in sensu diviso à præscientiâ divinâ, & seclusâ hypothesi, quâ ponitur prævisus à Deo ut peccaturus, tunc falli posset Deus, nego: falsum autem est Antichristum posse non peccare in sensu composito, seu factâ hypothesi, quòd prævisus sit peccaturus, licèt absolutè, & veluti divisus ab illa hypothesi possit non peccare, quoniam potestas illa quam Antichristus habet non peccandi, reduci tantùm potest ad actum in sensu diviso, non in sensu composito.

Objicies secundò. Quod futurum est ex hypothesi prævisionis divinæ, illud est necessariò futurum, non liberè.

Atqui peccatum Antechristi futurum est ex hypothesi, quòd prævideatur à Deo.

Ergo necessariò, non liberè est futurum.

Respondeo negando majorem. Nam scientia visionis res eo modo futuras videt, quo sunt furæ, liberas liberè, necessarias necessariò.

Probabis majorem. Quod futurum est ex hypothesi antecedente determinationem voluntatis creatæ, illud necessariò futurum est, non liberè.

Sed quod futurum est ex hypothesi prævisionis divinæ, illud ex hypothesi antecedente determinationem voluntatis creatæ futurum est.

Ergo necessariò, non liberè est futurum.

Respondeo distinguendo majorem. Si hypothesis illa non relinquat in voluntate creatâ potentiam *ad oppositum*, aut ipsi vim inferat, concedo: secus, nego. Quare concessâ minore, nego consequentiam. Equidem quod futurum est ex hypothesi antecedente determinationem voluntatis creatæ, id

necessariò futurum est, si hypothesis illa potentiam *ad oppositum* in voluntate creatâ non relinquat, aut ipsi voluntati inferat : v. g. si quis dicatur violentam mortem domi passurus propter causam aliquam secundam & particularem, quæ sit extra voluntatem, putà propter sicariorum vim, aut propter ruinam tecti & tabulatorum; vel in carcere periturus, propterea quòd potentis alicujus tyranni jussu in eum ita conjiciendus sit, ut inde nunquam sit eruendus : tunc sanè factâ hujusmodi hypothesi illud necessariò futurum erit comparatè ad eum, cui vis inferetur, nec ulla proinde in eo remanebit libertas. Sed si hypothesis antecedens voluntatis creatæ determinationem, in eâ relinquat potentiam *ad oppositum*, & à primâ causâ oriatur, quæ universalis est, ac intima voluntati creatæ, seu quæ intrà eam agit, nec tantùm illius actus omnes, sed etiam modos, quibus ii fiunt, attingit : illa, inquam, hypothesis creatæ voluntatis libertatem non lædit, nec obstat quominus id in quod voluntas creata feretur, liberum omnino censeatur.

Huc adde quod si de actibus malis voluntatis creatæ sit sermo, distingui possit minor propositio, hoc modo. Illi actus fiunt ex hypothesi antecedente determinationem voluntatis creatæ, ut existentem, concedo : ut futuram, nego. Quare nego consequentiam. Igitur si sermo sit de malis actibus creatæ voluntatis, quos Deus futuros præscivit, ii fiunt ex hypothesi prævisionis divinæ, quæ antecedit quidem determinationem voluntatis ut præsentem, non verò ut futuram : quia cum scientia illa, quæ scientia visionis est, sed improbationis tantùm, speculativa sit, nec in malos actus quidquam influat, ut diximus; illa, inquam, nostro concipiendi modo posterior est actibus illis prævisis, non quidem ut existentibus, sed ut futuris.

Instabis. Si præscientia divina sit posterior determinatione voluntatis humanæ, saltem ut futurâ,hinc sequetur præscientiam divinam à voluntatis humanæ determinatione pendere : quod absurdum videtur.

Respondeo distinguendo propositionem. Sequitur præscientiam divinam à voluntatis humanæ determinatione pendere, ut ab objecto, concedo : ut à causa, nego. Minimè autem absurdum est præscientiam Dei pendere à voluntatis humanæ determinatione, tanquam ab objecto; quia scientia non est nihili, sed alicujus objecti scientia:neque id ullam in Deo imperfectionem arguit: nam hujusmodi dependentia *connexionis* tantùm est, non causæ aut *causalitatis*, ut loqui solent scholæ.

Hactenus de scientia Dei, cui simul adjuncta sunt pauca de decretis divinis.

Voluntas Dei.

CUM Deus sit ens simplicissimum, nihil aliud est ipsius *intellectus*,quàm essentia divina,sive Deus ipse spectatus, quatenus intelligit ; nihil aliud *voluntas*, nisi essentia divina, prout vult. Quamobrem unica est in Deo voluntas, si accuratè, atque, ut res est,loqui velimus: sed propter angustias nostræ mentis multipliciter solet dividi.

Primò enim,dividitur in *voluntatem generalem*,& *voluntatem specialem*.

Voluntas generalis Dei est ea qua generalem quemdam ordinem in rebus constituit, qui semper observatur, nisi speciales causæ obstent, v. g. statuit omnem motum corporum in rectam lineam, utpotè simplicissimum & brevissimum semper dirigi, nisi circumstantia corpora impedimenta sint, quod quidem non raró evenire advertimus. Simi-

liter creavit omnes homines propter ſeipſum, id enim ordo poſtulat: eoſque proinde vult omnes ad ſe venire & beatos eſſe; ſed ſæpe illorum pravitas ipſius bonitati reluctatur. Hæc igitur voluntas non ad quidpiam ſingulare, aut ad pauca tantùm pertinet, ſed rebus omnibus generatim & indiſcriminatim eſt communis.

Voluntas ſpecialis ſeu particularis eſt ea, quâ Deus quidpiam ſpecialiter ac determinatè conſtituit; eaque rurſus dividitur in *voluntatem beneplaciti*, & in *voluntatem ſigni*.

Voluntas beneplaciti eſt *ea, quâ Deo placet aliquid eſſe*: ſive, eſt actus quo Deus vult reipsà aliquod bonum, quia illi placet: v. g. vult *voluntate beneplaciti* mundum à ſe conditum conſervare: voluit beatam Virginem eligere ut eſſet Chriſti mater. Ubi notandum nos duntaxat optare bonum ei rei vel perſonæ, quam amamus: at Deus amando creaturas, iiſque bonum volendo, facit ipſum bonum, ſeu bonum in illis producit.

Voluntas ſigni propriè non eſt in Deo: ſed eſt *externum ſignum, quo Deus aliquid ſe velle ſignificat*. Signum autem voluntatis dicitur voluntas, ut effectus amoris dicitur amor.

Hujuſmodi ſignum quintuplex recenſetur à ſancto Thoma, 1. parte, quæſt. 19. art. 12. ſcilicet, *prohibitio, & permiſſio* reſpectu mali, *præceptum, conſilium*, & *operatio* reſpectu boni: unde verſiculus

Præcipit, ac prohibet, permittit, conſulit, implet.

Cùm ergo Deus quoddam bonum præcipit, aut conſulit, vult efficaciter aliquid, nempe ſignum, ſeu præceptum, vel conſilium: non verò vult ſemper efficaciter rem quam imperat aut conſulit. Verbi gratiâ, cùm Abrahamo præcepit mortem filij, voluit efficaci voluntate id præcipere, tametſi rem ipſam fieri noluit: ſed tantùm ut Abrahamus præcepto divino obtemperaret. Similiter Deus

permittit,& vult permittere peccatum : non tamen vult ipsum peccatum, cùm illud oderit & puniat.

Item peccatum prohibet, sed tamen concurrit cum homine ad illud implendum seu patrandum. Quapropter voluntas signi semper includit voluntatem beneplaciti respectui signi, sed eam non semper includit respectu rei significatæ. Observa divisionem voluntatis divinæ, quam attulimus primo loco, scilicet in voluntatem *generalem* & *specialem*, aliis nominibus efferri à sancto Damasceno lib. 2. orthodoxæ fidei cap. 29. *Quin illud quoque*, inquit, *nos ne fugiat, Deum, ut bonitate præstantem, primariè quidem omnes homines servari ac regni sui compotes esse velle: (neque enim supplicij ac cruciatus causâ, verùm ad hoc ut bonitatis ipsius participes simus nos effinxit:) ut justum autem, iis quoque qui peccant pœnam inferri nihilominus velle. Ac prius illud, antecedens voluntas, seu beneplacitum dicitur ex ipso manans; secundum, autem, insequens voluntas atque permissio, à nostro vitio ortum ducens.*

Hanc divisionem voluntatis divinæ in *antecedentem*, & *insequentem*, seu consequentem usurpavit sanctus Thomas 1. p. q. 19. a. 6. ad 1. & cum eo Scholastici omnes Theologi, licet in utriusque intellectu ac definitione à sancto Damasceno dissideant.

Etenim voluntas antecedens à sancto Damasceno vocatur *beneplacitum*,estque voluntas Creatoris res à se productas diligentis; consequens verò dicitur permissio à nostro vitio ortum ducens, & est voluntas justi Judicis, suum cuique pro merito tribuentis. Quod uno verbo exprimitur à Tertulliano, lib. de resurrect. carnis, cap. 14. cum dicit Deum esse *de suo optimum, de nostro justum.*

Voluntas porrò illa antecedens & generalis ex sancti Thomæ aliorumque Scholasticorum doctri-

nâ non ſemper impletur, ſed *inefficax* eſt, ut aiunt, & conditionibus adjunctis ſuſpenditur, prout mox declarabimus.

Voluntas autem beneplaciti tùm ex ſancto Thoma 1. p. q. 19. a. 6. & 11. tum ex Scoto in lib. 1. Magiſtri ſentent. diſtinct. 46. quæſtione unicâ, ſemper impletur.

Quare voluntas antecedens apud ſanctum Thomam & Scotum non eſt ſemper voluntas beneplaciti, ſeu uno verbo non eſt ſemper beneplacitum, etiamſi à ſancto Damaſceno beneplacitum nominetur.

At voluntas conſequens, quàm *permiſſionem* ſanctus Damaſcenus appellat, D. Thomæ & Scoto voluntas eſt beneplaciti, ſeu voluntas *efficax* & *ſpecialis* : adeo ut voluntas conſequens & ſpecialis, voluntas efficax, & voluntas beneplaciti idem omnino apud ipſos ſignificent.

Eſtius pariter voluntatem conſequentem, efficacem agnoſcit, non verò antecedentem. Hinc eſt quod in lib. 1. Mag. Sentent. diſt. 46. paragraph. 3. aſſentitur iis, qui putant voluntatem antecedentem eſſe tantùm eminenter & impropriè in Deo, quemadmodum in eo ſunt ira, pœnitentia, &c. non verò propriè & formaliter, eò quod defectum aliquem, ſeu impotentiam arguere videatur. Quod Theologis excutiendum relinquimus. Interim verò in ſcholis.

Voluntas antecedens dicitur ea, quâ Deus noſtro concipiendi modo vult aliquid ſpectatum in ſe tantùm, antequam conſiderentur ipſius adjuncta, ſeu circumſtantiæ.

Voluntas conſequens eſt ea, quâ Deus vult aliquid conſideratum cum omnibus adjunctis, ſeu circumſtantiis.

Voluntas antecedens dicitur etiam *voluntas prima* à ſancto Chryſoſtomo, hom. 1. in Epiſt. ad

Ephes. voluntas verò consequens dicitur *secunda.*

Ex hujusmodi voluntatum in Deo distinctione, quæ non à Deo ipso, sed à rebus externis & ab intelligentiæ nostræ imbecillitate repetitur, explicat sanctus Thomas 1. parte quæst. 19. art. 6. ad 1. quomodò verum sit de Deo, quod habetur Psal. 113. v. 11. *omnia quæcumque voluit, fecit:* & illud quod ab Apostolo dicitur 1. ad Timoth. cap. 2. v. 4. *omnes homines vult salvos fieri*, quamvis eorum plurimi salvi non fiant. Etenim vult Deus de se omnium salutem, scilicet voluntate Creatoris, voluntate primâ, generali & antecedente, non verò voluntate Judicis, voluntate secundâ speciali & consequente: sive Deus vult voluntate primâ, generali, & *antecedente* omnes homines spectatos tantùm ut homines à se procreatos salvari: id enim bonitati Dei maximè est consentaneum. Sed *voluntate secundâ, speciali* & *consequente* vult quosdam homines consideratos cum peccato adjuncto, seu homines malos damnari, & pœnis, quas promeriti sunt, subjici: nam id postulat ipsius justitia.

Affert sanctus Thomas exemplum judicis, qui hominem spectatum ut hominem *voluntate antecedenti* vult vivere, sed eumdem spectatum ut homicidam capite vult puniri.

Itaque quæcumque voluit Deus *voluntate speciali, consequenti, absolutâ,* & *efficaci*, fecit: non item quæcunque voluit *voluntate generali, antecedenti, conditionali & inefficaci*, quæ *velleitas* à sancto Thoma loco laudato nominatur: quia licèt vera sit voluntas, conditionibus tamen suspenditur.

Sanctus Augustinus in Enchiridio de fide, spe, & charitate num. 27. aliàs cap. 103. aliis modis, quos refert fideliter sanctus Thomas ibidem, explicat hæc Apostoli verba, *omnes homines vult salvos fieri* additque hunc locum posse quocumque alio sensu intelligi,

intelligi, dummodò contrarius non ſit omnipotentiæ Dei, qui quæcumque *abſolutè* & *ſimpliciter* voluit, fecit.

Omnipotentia Dei.

Omnipotentia Dei propriè eſt vis ſeu poteſtas efficiendi quicquid eſt poſſibile. Id autem omne eſt poſſibile, quod ordini ſeu ſapientiæ & ideis divinis non repugnat. Poteſtas illa ſeu vis agendi in Deo non eſt res aliqua vel entitas ab ejus eſſentia, ſapientia, & voluntate diſtincta, ut optimè obſervat ſanctus Thomas primâ parte quæſt. 25. art. 5. *nihil eſt*, inquit, *in Dei potentia, quod non ſit in ordine divinæ ſapientiæ:* ſive, quod cum ſapientia & ideis divinis, quæ ſunt ordinatiſſimæ, & idem quid ac eſſentia divina, non conſentiat.

Duplex tamen diſtingui ſolet Dei potentia: altera nimirum *abſoluta*, altera *ordinaria*, ſive, ut ibidem loquitur ſanctus Thomas, *ordinata.*

Potentia Dei, *abſoluta* eſt vis ſeu poteſtas Dei ſecundùm ſe ſpectata, per quam, nullâ habitâ ratione cæterorum ſuorum attributorum & decretorum facere poteſt quæcumque ſunt poſſibilia. Multa autem ſunt poſſibilia abſolutè, quæ non facit Deus, nec facere poteſt potentiâ ordinatâ: quia cum cæteris ſuis attributis, putà cum ſanctitate, juſtitiâ, ſapientiâ; cumque ordine, quem ſibi, habitâ omnium ſuorum attributorum ratione, præſtituit, non conſentiunt. At cùm infinita ſit illius ſapientia, nec ullis limitibus coerceatur, poteſt innumerabiles alios rerum ordines conſtituere, ſecundùm quos plurima effecturum fuiſſe ſe intelligit, quæ nunc non facit, nec faciet: unde *abſolutè* multa facere poteſt Deus quæ non facit.

Potentia Dei *ordinaria*, seu, *ordinata*, est eadem vis considerata, quatenus exequitur imperium justæ suæ voluntatis in eo rerum cursu & ordine; quem per providentiam suam stabilivit; quo in ordine nihil præscivit se facturum, quod non sit aliquando facturus. Vide sanctum Thomam loco laudato.

Libertas Dei.

Qui ab omni prorsus necessitate, sive intrinsecâ, sive extrinsecâ immunis est, hunc liberum vocare solemus. Utraque verò libertatis species in Deo est conspicua. Primò enim est liber ab omni necessitate extrinsecâ, quæ *coactio* dicitur, quæque est *vis aliqua alicui contra propriam inclinationem illata*: cùm nihil certius sit, quàm Deum omnipotentissimum, ac omnium Dominum cogi non posse ab alio, seu nulli coactioni, aut vi externæ esse obnoxium. Secundò, est etiam liber à necessitate intrinsecâ, saltem in iis actibus, quorum terminus est *extra Deum*. Nam duplicis generis actus in Deo distinguuntur à Theologis: alii, quorum terminus est *intra Deum*, qui dicuntur *immanentes*: alii, qui *extra Deum* terminantur, qui *transeuntes nominantur*. Prioris generis actus vulgò *ad intra*, posterioris generis, *ad extra*, nominare solent Theologi.

Actus, quorum terminus est *intra Deum*, quales sunt *cognitio*, quâ Pater æternus se novit, ac *Verbum* generat; & *amor mutuus* Patris & Filii, quo Spiritus sanctus ab utroque, scilicet Patre & Filio, tanquam ab uno principio procedit; actus, inquam, illi sunt quidem liberi à coactione, quoniam à nulla vi externâ proficiscuntur, non tamen ab intrinsecâ necessitate sunt liberi: quia Deus necessariò seipsum cognoscit & amat, seu non potest seipsum non cognoscere & amare.

Verùm actus, quorum termini sunt extra Deum, qualis est creatio & conservatio mundi, non tantùm immunes sunt ab extrinsecâ necessitate, seu coactione, sed etiam à necessitate intrinsecâ: siquidem Deus non necessariò mundum produxit, sed retinuit semper potentiam *ad oppositum*, nempe ad non creandum mundum, quia potuit eum non creare, ac modò potest eum non conservare: non enim mundus est objectum sufficiens ad voluntatem divinam necessariò rapiendam, cùm ea, nisi à summo bono, hoc est, ab ipso Deo, necessariò non abripiatur.

At inquies. Deus ab æterno determinatus fuit ad mundum condendum.

Ergo nunquam fuit liber.

Respondeo distinguendo antecedens. Deus ab æterno determinatus fuit ad mundum condendum, & semper retinuit potentiam *ad oppositum*, scilicet ad non condendum mundum, concedo: secus, nego. Quare nego consequentiam. Deus igitur ab æterno statuit mundum condere; sed ipsius decretum fuit liberum, nec sustulit ab eo potentiam *ad oppositum*, scilicet ad non condendum mundum. Nihil enim divinam voluntatem ad ferendum illud decretum necessariò impulit; cùm nihil ipsam, nisi summum bonum, seu Deus ipse in sui amorem necessariò pertrahat.

Quare, cùm dicitur Deus jam determinatus ad conservandum mundum, distingui debet propositio hoc modo: determinatus est ratione actûs, concedo: ratione potentiæ, rursus distinguo: ex hypothesi quòd eum conservare decreverit, concedo: absolutè, & citra illam hypothesim, nego. Duplex igitur distingui potest determinationis species, scilicet *quoad actum*, & *quoad potentiam*. Determinatio *quoad actum*, seu ratione ipsius actûs, est *applicatio facultatis ad ac-*

tum, *ita tamen ut ad eum actum non ſit reſtricta, ſeu limitata*, *ſed potentiam ad oppoſitum retineat* : quo ſenſu Deum dicimus determinatum ad mundum conſervandum, quia licèt eum actu conſervet, ab eo tamen conſervando poteſt abſtinere, cùm ab illius bonitate non neceſſariò trahatur. Determinatio *quoad potentiam*, ſive ratione potentiæ, eſt *limitatio & reſtrictio potentiæ ad aliquid unum cum excluſione facultatis ad oppoſitum* : ut ignis neceſſariò ex naturâ ſuâ determinatus eſt ad comburendum, nec poteſt naturaliter non comburere. Deus autem non eſt determinatus eo modo ad mundum conſervandum : quia poteſt eum non conſervare, ſaltem abſolutè : quamvis ex hypotheſi quòd eum conſervare decreverit, jam illum non conſervare non poſſit. Verùm ea neceſſitas, quæ eſt hypothetica tantùm, quæque liberum voluntatis decretum ſequitur, minimè libertatem electionis lædit, ut conſentiunt omnes.

Inſtabis. Nunquam Deus fuit indifferens ad condendum, & conſervandum mundum.

Ergo nunquam fuit liber, libertate electionis, ad condendum, & conſervandum mundum.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Nunquam Deus fuit indifferens ad condendum, & conſervandum mundum, indifferentiâ *merè negativâ*, quæ eſt *privatio omnis planè determinationis*, concedo : nunquam fuit indifferens indifferentiâ *poſitivâ*, quæ nihil aliud eſt, quàm *libera facultas agendi, vel ab actu abſtinendi*, nego : quare nego conſequentiam. Equidem Deus nunquam fuit indifferens ad condendum mundum, indifferentiâ mere negativâ, quæ eſt privatio omnis determinationis : quia nunquam fuit incertus, aut ignarus eorum, quæ acturus eſſet : ſed ſemper fuit indifferens reſpectu creationis mundi, indifferentiâ po-

ſitivâ, quæ eſt facultas libera aliquid agendi, aut ab eo abſtinendi: nàm ſemper potuit creare mundum, vel non creare; ac modò indifferens eſt indifferentiâ poſitivâ ad ipſum conſervandum, vel non conſervandum; quia poteſt eum conſervare, vel, ſi velit, deſtruere: quandoquidem non tanta eſt mundi bonitas, ut voluntatem divinam neceſſariò in ſui amorem rapiat.

Decreta Dei.

Decreta Dei ſunt *actus divinæ voluntatis, quibus aliquid agere vel permittere conſtituit*, Agit quæ bona ſunt, quæ verò ſunt mala, permittit, quatenus cum cauſis ſecundis ad ea perficienda concurrit, ut jam explicatum eſt, & ex dicendis clariùs adhuc patebit.

CAPUT VI.

De Deo Creatore.

Cum Deus ab æterno creaturarum omnium poſſibilium eſſentias in ſuis ideis, per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ noverit, ut oſtendimus; certum quemdam earum numerum ſecundùm æternas & immutabiles ſuas ideas creare conſtituit. Atque ita prima actio, quæ Deo ut primæ rerum cauſæ tribuitur, ipſa eſt creatio, quâ rebus omnibus, id eſt, ſpiritibus & corporibus, (nam aliud creaturarum genus non agnoſcimus) exiſtentiam impertiit: quæ actio vulgò definitur, *productio rei ex nihilo*; ſive, ut loqui ſolent, productio rei, tum ex nihilo ſui, tum ex nihilo ſubjecti: v. g. mens hominis à Deo producitur, tum ex nihilo ſui, quoniam antequam producatur, ni-

hil est : tum ex nihilo subjecti, quia non fit ex aliquo præjacente subjecto, seu materiâ, instar lapidis, vel arboris, vel aliarum rerum, quæ ex aliqua priori materiâ quotidie generantur.

Mundus autem cùm primùm fuit à Deo productus, non potuit ex aliquo priori subjecto fieri : quia nihil omnino ante mundum conditum extitit, nisi solus Deus, qui cùm sit omnis *entis*, ac perfectionis *plenitudo*, à nullo alio ente manavit, & cæteris omnibus entibus, aliquâ sui participatione existentiam largitus est.

Creationem quidem seu productionem rei ex nihilo capere nunquam potuerunt neque Aristoteles, neque Epicurei, quoniam ad ideam entis summè perfecti, seu entis per essentiam, aut uno nomine *Entis*, non satis attenderunt. Nam Ens ipsum *per essentiam*, & perfectum cæteris entibus *per partipationem*, & imperfectis existentiam tribuit; neque ullum ens à seipso esse potest, nisi ens summè perfectum : quare materia, quæ omnino imperfecta est, à seipsa extare minimè potest : nec proinde verum est vulgatum illud axioma, quod extat apud Persium Sat. primâ.

Ex nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti.

Nam omnia ab eo, *qui est*, educi è nihilo debuere; omnia sine ipso in nihilum redirent; solus ille æternus est, solus à seipso, cætera ab illo. Sit igitur

PROPOSITIO PRIMA.

SOLUS Deus esse potest increatus, æternus, & à seipso, cætera proinde ab eo facta, seu ex nihilo educta esse necesse est.

Probatur. Illud solum ens est æternum, increatum, & à seipso, quod est ens summè perfectum, ens necessarium, ens per essentiam, ipsum *esse*.

Atqui ſolus Deus eſt ens ſummè perfectum, ens neceſſarium, ens per eſſentiam, ipſum *eſſe*: cætera verò entia, ſive ſpiritalia, ſive corporea ſunt imperfecta, & contingentia, nec neceſſariam in ſuo conceptu exiſtentiam includunt.

Ergo ſolus Deus eſſe poteſt increatus, æternus, & à ſeipſo: cæteraque proinde ab eo creata eſſe neceſſe eſt.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primò. Quamvis aliquod ens ſit æternum, & neceſſarium, non tamen debet eſſe ſummè perfectum: nam Ariſtoteles & Epicurei materiam ab æterno extitiſſe docent, etiamſi eam ſummè perfectam non judicent.

Ergo nihil prohibet quominùs aliquod ens ſit æternum præter Deum.

Reſpondeo negando antecedens. Ens quippe æternum & neceſſarium eſt ens *non dependens*, ens à ſe, ſeu, quod à ſeipſo ſuum habet *eſſe*: ſed quod à ſeipſo ſuum habet eſſe, id ſummè perfectum eſſe neceſſe eſt: cùm enim ſit cauſa, ut ita dicam, ſui *eſſe*, omnes etiam perfectiones poſſibiles ſibi largiri poteſt: nam faciliùs eſt attributa, aut perfectiones ſibi tribuere, quàm ipſum *eſſe*: ergo ens æternum debet eſſe ſummè perfectum.

Ad probationem autem ex Epicureorum opinione petitam, reſpondeo non magis inferri poſſe materiam eſſe æternam, quòd ita concepta ſit ab Epicureis, quàm Deum eſſe corporeum, & humanâ formâ præditum, quòd ſic ab *Anthropomorphitis* fuerit confictus: nam utraque idea, ſive materiæ à ſeipsâ æternæ, ſive Dei corporei abſurdiſſima eſt; neque adeo quidquam ex ea, niſi abſurdum conſequitur.

Inſtabis. Si res ita ſe haberet, mundum creatum

fuisse naturali ratione posset demonstrari.

Atqui tamen id solâ Scripturarum revelatione compertum esse testatur Apostolus ad Heb. cap. 11. v. 3. his verbis, *fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei.*

Ergo nihil vetat, quominus materia concipiatur extitisse ab æterno.

Respondeo distinguendo minorem. Id solâ Scripturarum revelatione compertum, *quantùm ad tempus & modum creationis*, concedo: *quantùm ad rem ipsam*, nego: quare nego consequentiam. Per Scripturas quidem solas novimus, quo ferè tempore, & quâ ratione conditus fuerit mundus: putà novimus primò quater mille aut circiter annis ante verbi divini incarnationem omnia *per ipsum verbum* fuisse creata, & *sine ipso nihil factum esse, quod factum est*. Secundò cœlo & terrâ creatis factam fuisse lucem; tum cætera *aptata*, & perfecta fuisse eo ordine, quo primum caput Geneseos exponit: adeo ut sex dierum spatio cuncta *per verbum* produxerit Deus, & septimo die ab omni opere, quod patrarat, requieverit. Verùm non solâ fide creationem ipsam novimus; nam ratio naturalis creari debuisse mundum ostendit. Etenim si quis creaturas attento animo spectare velit, possibilem tantùm & contingentem in earum conceptu, non necessariam includi videbit existentiam: adeoque si existant, eas ab alia causa existentiam accipere debuisse, non ab æterno, nec à se ipsis extitisse, colliget.

Quamobrem non docet Apostolus *sola fide* intelligere nos *aptata esse secula verbo Dei*, nisi quoad modum & tempus: cum mundi creationem, non secùs ac existentiam Dei, & humanæ mentis immortalitatem non sola doceat fides, sed etiam suadeat ratio.

Objicies secundò. Saltem Deus potuit mundum

creare ab æterno, ut docet ſanctus Thomas, primâ parte quæſt. 46. art. 2.

Ergo non ipſi ſoli ſic competit æternitas, quin mundo etiam tribui poſſit.

Reſpondeo negando antecedens. Nam non potuit Deus creare mundum ab æterno, ſi quicquid creatum eſt, habere debuerit initium. Sed quicquid creatum eſt habere debuit initium: ſiquidem quocumque momento in ipſa æternitate concepto creatum dicatur, id innumera alia momenta debuerunt antecedere: alioquin æternitas non foret infinita, quod abſurdum eſt. Nullum quidem eſt momentum virtuale *diſtributivè* per cogitationem noſtram acceptum in æternitate Dei, quo Deus non potuerit mundum creare: ſed tamen mundi duratio omnibus æternitatis momentis virtualibus *collectivè* ſumptis exæquari non potuit: atque ut Dei immenſitati, ſic æternitati nihil adæquatè coextendi poteſt. Ergo non potuit Deus mundum creare ab æterno.

Inſtabis. Tam Deus potuit mundum creare ab æterno, quàm Sol lucem profudiſſet, ſi fuiſſet ab æterno: nam Deus agit *in inſtanti*, ut vulgò loquuntur, non ſecus ac Sol lumen profundere dicitur in inſtanti.

Atqui ſi Sol fuiſſet ab æterno, lucem profudiſſet ab æterno.

Ergo Deus mundum condere potuit ab æterno.

Reſpondeo negando majorem, & paritatem. Diſparitas autem in eo eſt, quod lumen Solis non ſit res aliqua ab ipſo Sole aut Solis naturâ diſtincta, ſed modus corporeus eſſentialis ipſi Soli, quatenus eſt Sol; nempe eſt motus partium, quæ quoquoverſus ſubtilioris materiæ radios impellunt, ſine quo motu Sol non eſſet Sol. Res autem creatæ ſunt quid diſtinctum à Deo. Quocirca minor propoſitio, argumenti propoſiti ſimilis eſt

illi. Si Sol extitiſſet ab æterno, fuiſſet corpus lucens ab æterno, id eſt, ſi fuiſſet Sol, fuiſſet Sol. Lux quippe, ſeu luciditas eſt attributum eſſentiale Soli, non ſecus ac rotunditas eſt attributum eſſentiale circulo. Quod ſi lumen ſumatur pro eo quod eſt in æthereis ſpatiis expanſum, id quidem à Sole diſtinctum eſt, non tamen eſt Solis effectus: ſed materia ſubtilis ab eo impulſa, quæ quamvis celeriter moveatur, non tamen temporis puncto à Sole ad nos uſque impellitur, ut norunt Phyſici. Atque ita, quamvis Sol fuiſſet ab æterno, non continuò lumen, pro æthereâ ſubſtantiâ agitatâ aut preſſâ uſurpatum, extitiſſet ab æterno. At verò mundus eſt effectus Dei, & quocumque momento creatus concipiatur, innumeris anterioribus in Dei æternitate momentis *virtualibus* anteverti debet, nec proinde poteſt ipſi Deo duratione adæquari.

Eadem eſt ratio alterius exempli, quod de pedis veſtigio afferre ſolent. Si enim, inquiunt, pes ab æterno fuiſſet in pulvere, ab æterno quoque veſtigium quoddam pedi ſubeſſe debuiſſet, Id quippe verum eſt, quia veſtigium illud non eſt entitas, aut res à pulvere excavato, & pede premente diſtincta: ſed tantùm eſt hujus pulveris modus, ſine quo pulvis ab æterno dici non potuiſſet excavatus. Nihil igitur his exemplis efficitur, niſi id quòd in hypotheſi ponitur; nempe lucem ab æterno fuiſſe extituram, ſi corpus ab æterno fuiſſet lucens; & veſtigium ab æterno fuiſſe extiturum ex hypotheſi, quod ab æterno fuiſſet exaratum.

Sed cùm mundus ſit res à Deo diſtincta quæ ipſum duratione adæquare non poteſt nullo modo inferre licet mundum ab æterno creari potuiſſe, tametſi Deus *in inſtanti* agere concedatur.

Argumentum igitur ex Sole petitum utiliter qui-

dem adhiberi potuit à ſanctis Eccleſiæ Patribus adverſùs Arianos, ut oſtenderent Verbum divinum eſſe Patri coæternum ; quemadmodum lux Solis foret ipſi coæterna , ſi Sol eſſet æternus: quia quemadmodum lux Solis non eſt natura aliqua à Sole diſtincta ; ita Verbum divinum eſt Patri conſubſtantiale , nec habet naturam à Patre diſtinctam. At ſi quæ natura à Deo diſtincta ſit , qualis eſt natura mundi, ea certè momento aliquo creari debuit ; nec unquam duratione ſuâ Divinæ æternitati coæquari potuit.

Quod addunt aliqui, incredibile videri Deum per totam æternitatem nihil creaviſſe , id à quæſtione alienum eſt , & aptum duntaxat ad gehennas mentibus ſuperbis altiora ſcrutantibus parandas. Qua de re legi poteſt Sanctus Auguſtinus lib. 11. confeſſ. cap. 10. 11. 12. & ſequentibus. Præterea cònſtat Deum , qui mundo non indiget , quique liberrimus eſt , potuiſſe agere *extra ſe* , cùm ipſi libuit : nam *intra ſe* ſemper agebat , ſeipſum contemplando , & amando : neque nunc , poſtquam mundum condidit , feriari credendus eſt : ſiquidem in omnibus rebus operatur , ut auctor eſt Chriſtus Dominus Johannis cap. 5. v. 17. *Pater meus uſque modò operatur , & ego operor.*

Objicies tertiò. Ex Ariſtotele lib. 8. Phyſicorum, cap. 1. Corpus mobile , ſeu naturale , fieri non potuit , niſi per motum.

Ergo motus fuit ante mobile , niſi mobile fuerit ab æterno.

Atqui motus non potuit eſſe ante mobile.

Ergo mobile fuit ab æterno : proindeque mundus , motus , & tempus ſunt ab æterno , ut hac ratione ſibi perſuaſit Ariſtoteles.

Reſpondeo diſtinguendo primam propoſitionem. Mobile fieri non potuit , niſi per motum , ſi;

mobile *genitum sit*, esto : si *creatum*, nego. Id quidem, quod fit *per generationem*, fit per motum : nam generatio est motus, aut certè, secundùm Aristotelem, motus eam præcedit, nempe *alteratio*, seu *variatio*, quæ apud ipsum est motus. Sed si mobile fiat *per creationem*, & *in instanti*, ut loquuntur, non indiget motu, ut fiat. Id autem latuit non modò Aristotelem, sed veteres etiam ferè omnes Philosophos, Democritum, Epicurum, &c. mundum fuisse à Deo conditum : imò creationem mundi impossibilem judicabant : nam ex nihilo nihil fieri, in nihilum nihil posse redire, affirmabant. Sed aliter docent Scripturæ sacræ ; aliter ipsa ratio naturalis attendentibus omnibus suadet : nam nulla res finita, contingens, & imperfecta, qualis est rerum omnium creatarum compages, à seipsa existentiam habere potest, ut modò demonstravimus.

Instabis. Si res fuerunt creatæ in tempore, *priùs* non erat tempus, cùm tamen illud, *priùs* esse non possit sine tempore.

Ergo res in tempore non fuerunt creatæ : sed sunt ab æterno.

Respondeo concedendo antecedens, cujus probationem distinguo ; *prius actuale* non potest esse sine tempore, concedo : *prius virtuale*, nego. Quare nego consequentiam. Nullum quidem est prius aut posterius actuale in æternitate, cum tota simul existat : sed quia hæc est ejus *virtus*, ut omnibus durationis successivæ seu temporis momentis respondeat : hinc mens nostra, cujus admodum angusta est cogitatio, antecedentia & subsequentia in eâ momenta distinguit, quæ *virtualia* vocantur in scholis, ut ad definitionem æternitatis superiùs annotavimus.

Cùm autem certum sit hunc mundum, & sin-

gula quæ in ipso continentur, à solo Deo fuisse ex nihilo procreata, id in quæstionem venit in Scholis Philosophicis ac Theologicis, utrum creandi potestas ita sit Deo propria, ut creaturæ nunquam tribui possit, neque tanquam causæ principi, neque tanquam causæ instrumentali, quâ Deus ad aliquid creandum utatur, qua de re sit

PROPOSITIO SECUNDA.

Creatura potest esse causa *instrumentalis* creationis, dummodò per causam instrumentalem intelligatur causa *occasionalis*.

Probatur. Illud esse potest causa occasionalis creationis, quod determinare potest Deum ad creationem, tanquam occasio.

Atqui creatura potest determinare Deum ad creationem, tanquam occasio: v.g. fieri potest ut Deus aliquam creaturam producat, ad votum alterius creaturæ, ut Solis cursum tenuit in gratiam Josue; ut etiam occasione corporis organici determinatur quotidie ad mentem creandam in humano fœtu; & occasione *Sacramentorum*, seu *signorum sensibilium* determinatur ad conferendam gratiam: nam Sacramenta novæ legis dici possunt causæ occasionales gratiæ, cùm eam in mentibus humanis ex omnipotentis beneplacito operentur, ut antea diximus.

Ergo creatura potest esse causa instrumentalis creationis, dummodò per causam instrumentalem intelligatur causa occasionalis. Sed si aliud quiddam, à causa occasionali diversum intelligatur, scilicet *instrumentum* aliquod, quo Deus utatur, ut artifex securi, minimè probabile est creaturam hoc modo concurrere posse ad creationem: cùm nihil habeat in se, quo hujusmodi operationis capax efficiatur, ut optimè advertit sanctus Thomas primâ parte quæstion. 45. art. 5. quia non potest

agere in ipſum nihilum, ſed tantùm in aliquod præjacens ſubjectum. Multò minùs eſſe poteſt cauſa princeps creationis: quare ſit

PROPOSITIO TERTIA.

ALIENUM à ratione videtur ullam creaturam poſſe creare, ut cauſam principem, quæ nempe propriâ virtute operetur. Ita ſanctus Thomas loco ſupra laudato.

Probatur. Quod non poteſt dare eſſe nihilo, non poteſt rem aliquam creare, ut cauſa princeps, nam creatio eſt productio rei ex nihilo.

Atqui nulla creatura tribuere poteſt *eſſe* nihilo: cùm illud cuilibet attendenti, claraſque & omnibus innatas ideas diligenter conſulenti ſolius entis per *eſſentiam*, ſeu Dei pateat eſſe proprium, ut aliquâ ſui participatione exiſtentiam *non enti* impertiat; ac ipſe ſolus *vocare poſſit ea quæ non ſunt*, *tanquam ea quæ ſunt*, ut loquitur Apoſtolus ad Roman. cap. 4. v. 17.

Hinc eſt quòd ſancti Patres creandi virtutem ſemper ſpectaverint veluti notam & characterem, quo Deus à creaturis ſejungitur: nam hoc argumento, tamquam palmario adversùs Arianos utebantur, ut Verbi æterni divinitatem probarent; quòd per Verbum omnia creata ſint, nihilque ſine ipſo factum ſit.

Ergo nihil minus probabile eſt, quàm ullam creaturam poſſe aliquid creare, ut cauſam principem.

Opponunt adverſarii. Si quæ ſit ratio quæ probet cauſam ſecundam creare non poſſe, ut cauſam principem, ea eſt maximè, quòd ad creandum requiratur virtus infinita.

Atqui non requiritur virtus infinita ad creandum: cùm non occurrat diſtantia, ſive, ut aiunt, *diſproportio* infinita inter ens creatum, & non ens:

cùmque concursus *materiæ*, qui suppleri debet, non sit infinitus.

Ergo dari potest creatura creatrix, etiam ut causa princeps.

Responderi solet, & quidem optimè, negando minorem. Nam virtus infinita ad aliquid creandum reipsâ necessaria est: sed ratio quam hujus rei vulgò afferunt, nempe quòd superanda sit distantia infinita: quæ scilicet inter *ens*, & *nihil* reperitur, non videtur satis idonea. Nam inter *ens* quidem infinitum, & *nihil*, distantia est infinita; non verò inter ens finitum, & nihil: adeoque Deus infinitè distat à nihilo, non item creatura, putà materia: sicque ad producendam materiam superanda non est infinita distantia.

Quod verò aiunt, inter ens & nihil nullam esse proportionem, sive, ut rectiùs loquamur, habitudinem; id equidem fateor: sed cùm hinc inferunt inter utrumque distantiam infinitam intercedere, conclusionem non admitto: nam inter ea quæ sunt diversi generis, v. g. inter oculum corporeum, & Angelum nulla est habitudo, sive, si ita loqui velint, *proportio*, quamvis infinitè à sese non distent, nisi *negativè*, ut loquuntur, quòd ea distantia definiri & determinari non queat. Quamobrem argumento opposito.

Respondeo negando minorem. Ad creandum enim requiritur virtus infinita, cujus ratio non est in eo posita, quòd inter ens quodlibet, & nihil infinita sit distantia: sed quòd causa creatrix debeat esse ens per essentiam, sive *ipsum esse* in se continere, quod soli enti infinito, seu Deo convenit. Nam vera & propria ratio cur causa secunda creare non possit, tanquam causa princeps, hæc est, quòd effectus in suæ causæ virtute totus debeat contineri. Sed materia ipsa in nullius causæ naturalis virtute continetur, nec potest ab

aliâ, quàm à primâ causâ procreari, seu accipere *esse* simpliciter: quandoquidem nulla alia causa, præter primam, est essentialiter ipsa entis plenitudo, quæ à creaturis participari possit: atque ita sola causa prima, quæ virtutem habet infinitam, potest dare rei *totum esse*, sive ex nihilo quidpiam producere. Sola pariter potest creaturarum existentiam conservare, ut jam est ostendendum.

CAPUT VII.

De Deo conservante, & providente.

ACTIO Dei, quâ *in principio creavit cælum & terram,* quâ dixit, *fiat lux, fiat firmamentum, fiant luminaria*, cæteraque omnia, ex quibus hæc universa mundi compages constat, *creatio* dicitur, inspecto primo momento, quo hæc omnia existere cœperunt. Sed cùm *verbum* illud, seu divinæ voluntatis actus non statim transeat, aut excidat, sed permanentem habeat virtutem, hinc non ad primum duntaxat momentum referri debet, sed ad subsequentem etiam rerum durationem pertinet: tumque *conservatio* vocatur, quâ Deus creaturas omnes in *esse* conservat, & continet, ac tandiu conservabit, quandiu decretum suum non revocaverit. Itaque *conservatio* est veluti *continuata quædam ac minimè interrupta creatio*: sive potiùs est idem creationis actus quatenus non primo solùm momento, sed subsequentibus etiam temporibus viget.

Duplex tamen distingui solet in Scholis conservationis species: directa scilicet; & indirecta.

Conservatio directa est ea, quam modò definivimus, nimirùm *continuata ac minimè interrupta creatio.* Conservatio verò indirecta est *remotio, co-*

rum omnium, quæ rei nocere possunt: ut cùm quis accensæ lucernæ flammulam contra ventorum vim manu protegit, eam directè conservare dicitur, removendo scilicet id, quo extingueretur.

Circa priorem conservationis speciem, duo nobis præstanda sunt hoc loco: primum quidem ostendendum eam non esse actionem quamdam à creatione distinctam: deinde sine ipsa res creatas subsistere non posse: sit igitur

PROPOSITIO PRIMA.

Conservatio directa non videtur esse actio, ab ipsa creatione distincta.

Probatur. Quod nihil aliud est quàm creatio ipsa continuata; ac perseverans, non est actio à creatione distincta.

Atqui conservatio directa nihil aliud est, quàm creatio ipsa continuata, ac perseverans, quatenus scilicet Deus omnipotentissimæ suæ voluntatis actum non revocavit, quo dixit, *fiat lux*, *fiat firmamentum*, &c. nam divinæ voluntatis actus tandiu res creatas in *esse* continet, quandiu perseverat; nec similis est humanarum voluntatum actibus, qui citò transeunt; sed in perpetúum viget, nisi revocetur.

Ergo conservatio directa non est actio quædam ab ipsa creatione distincta.

Sin autem opponat aliquis creationem & conservationem diversas habere definitiones; proindeque esse actiones diversas.

Respondeo distinguendo consequens. Sunt actiones diversæ penes diversam connotationem, esto: penès diversam rem, nego. Diversa quidem est definitio creationis & conservationis, diversaque utriusque connotatio, seu relatio: nam creatio rem ante non fuisse, conservatio verò rem

jam antè productam fuisse indicat & denotat: sed tamen idem est utriusque terminus, seu effectus, nempe mundus, & idem principium, nempe Deus: proindeque eadem est actio, quæ quatenus rem primùm efficit, *creatio*; quatenus verò eam in *esse* continet, *conservatio* dicitur.

Instabis. Creatio unico temporis puncto perficitur, conservatio verò diu perseverat.

Respondeo distinguendo propositionem. Creatio momento perficitur, quatenus res primùm in *esse* ponit, concedo: quatenus illas in eo *esse* conservat, nego. Non enim concedimus actionem divinæ voluntatis momento consumi; sed eam perseverantem esse putamus: & consequenter, cùm Deus dixerit, *fiat lux, fiat firmamentum*, &c. tandiu res illæ subsistere debent, quandiu pronuntiatum illud pro suâ omnipotentiâ Deus non revocaverit. Nunc sit

PROPOSITIO SECUNDA.

Creaturæ omnes egent directâ Dei conservatione.

Probatur. Quæ non possunt in *esse* perseverare sine continuata Dei creatione, ipsa indigent perpetuâ Dei conservatione: conservatio enim directa est *continuata rei creatio*, ut modò dictum est.

Atqui creaturæ non possunt in *esse* permanere, sine continuata Dei creatione, id est, sine perseverante Dei voluntate eas in *esse* continendi: nam cùm sint entia per participationem, nec existentiam habeant nisi à voluntate divinâ, ideo tantùm esse cœperunt, quia Deus illas primùm esse voluit, cùm dixit, *fiat lux, fiat firmamentum*, &c. ac proinde tandiu subsistunt, quandiu voluntas illa divina, seu potiùs divinæ voluntatis actus perseverat, easque in *esse* tuetur.

Et sanè quod nunc existam, ut rectè ratiocina-

tur Cartesius in fine responsionum ad secundas objectiones metaphysicas, tertiâ propositione, quâ Deum existere demonstrat, non hinc sequitur debere me post horam existere, nisi existentia mihi continuò tribuatur ab eo, qui est ens per essentiam.

Ergo creaturæ continuatâ Dei creatione indigent, ut existere pergant: nec solùm quantùm ad *fieri*, ut loquuntur, seu, quantùm ad primam creationem, sed etiam quantùm ad *esse*, id est, quantùm ad conservationem, à prima causa effectrice essentialiter pendent: ut collustratio loci alicujus continuum Solis influxum postulat, sine quo nulla foret collustratio.

Responsiones ad objecta.

Objicies primò. Opus artefactum sine artifice remanet.

Ergo opus naturale stare potest citra perpetuum Auctoris sui influxum.

Respondeo negando consequentiam, & paritatem. Opus enim artefactum non habet *esse simpliciter*, seu *totum esse* ab artifice; sed tantùm *tale esse*, hoc est, partium dispositionem: nam partes totius artefacti, secundùm entitatem, priùs existebant, quàm ab artifice disponerentur, nec ab artificis voluntate pendebant, ut existerent. At creaturæ sunt tantùm entia per participationem, quæ ideo tantùm existunt, quòd à Deo indesinenter fluant, sicque continuo illius influxu indigent. Quare si cessaret voluntas, quâ Deus res creatas vult existere, eæ quoque ab ipso emanere desinerent, ac proinde in nihilum redirent. Ergo quamvis res artefacta sine artifice subsistere possit, non tamen res creata potest citra Dei conservationem in *esse* perseverare.

Objicies secundò. Quod semel habuit *esse*, non potest desinere esse.

Sed creaturæ in ipsa creatione habuerunt *esse*. Ergo non possunt desinere esse.

Respondeo distinguendo majorem. Quod semel habuit *esse*, non potest desinere esse, per se, concedo : per cessationem influxûs ejus causæ, à qua habuit *esse*, nego : unde concedo minorem, & nego consequentiam. Cùm enim creaturæ à Deo profluant, ut lux à Sole, non possunt *per se* desinere esse, sive seipsas in nihilum redigere : sed si Deus influere in eas cessaret, nulla foret entis emanatio ; nulla entis participatio ; & consequenter in nihilum redirent.

Corollarium I.

ETIAMSI Angeli, & mens humana sint substantiæ incorruptibiles, quæ *ab intrinseco* quidem, & ratione sui corrumpi nequeant, semperque vivant, seu mortales sint ; possunt tamen *ab extrinseco* desinere esse : nam cùm sint entia duntaxat per participationem, si Deus influxum suum subduceret, non jam *esse* participarent, sed in nihilum ruerent : quod obscuri loci à Sole collustrati exemplo facillimè intelligitur.

Corollarium II.

IBI corpora existunt, ubi Deus ea vult existere : & consequenter corpus, quod nunc existit Lutetiæ, potest, si Deus velit, sequenti momento sine ulla intermissione existere Romæ, etiamsi per interjecta loca non transferatur. Nam actus divinæ voluntatis, quo res creantur & continuè ac sine intermissione conservantur, nullis locis est illigatus ; sed Deus, ubicumque vult,

operatur. Hacque ratione explicari potest *agilitas* corporis gloriosi : nam ibi *corpus gloriosum* post resurrectionem à Deo ponetur, id est creabitur, seu conservabitur, ubi mens beata cupiet : cumque cogitatio nostra seu desiderium à loco in locum feratur, quamvis per interjecta spatia non transeat, nec interposita claustra perfringat, ibi reperietur corpus gloriosum, ubi erit desiderium, seu cogitatio, non trajectis spatiis intermediis, non effractis claustris interpositis. *Certè*, inquit Sanctus Augustinus lib.22. de civit. Dei cap.30. *ubi volet spiritus, ibi protinus erit corpus.*

Corollarium III.

Fieri non potest, ut vel passer in terram cadat, quemadmodum loquitur Christus Dominus Matth. cap.10. v.29. sine Dei voluntate : vel ulla res sive spiritalis, sive corporea, etiam minima, Divinam providentiam fugiat. Nam res quælibet, quantulæcumque sint, ut folium, ut capillus, vel pulveris granum, ubicumque existant; sive moveantur, sive quiescant, præsentissimâ semper & potentissimâ Dei voluntate indigent ut conserventur. Sed nunc dicendum

De Providentia.

Quæcumque Deus initio condidit, ea perpetuò in omni statu & modo, quo existunt, conservat, ut modò dictum est : & proinde res planè omnes Providentiâ suâ regit, ac gubernat. *Providentia* autem nihil aliud est, nisi *æterna quædam dispositio, & ratio, quâ singula in suos fines peculiares, & omnia simul in finem universalem, scilicet, ad Dei ipsius gloriam diriguntur*.. Diverso autem modo corpora & mentes in suos fines colli-

neant. Etenim mentes quidem suâ se libertate movent, & ordinario tantùm, de quo mox agemus, Dei auxilio, seu concursu ad agendum indigent: corpora verò, cùm se movere nequeant, à Deo moveri ac determinari debent, secundùm leges ab ipso præscriptas, quas infringere non valent.

Hæ leges, quibus corpora omnia perpetuò moventur, *fati* nomine olim apud Ethnicos designabantur: quod cùm à *fando* dicatur, spectari solebat veluti *pronuntiatum* quoddam, quo non tantùm corporibus, sed ipsis etiam animis necessitatem indeclinabilem inferri putabant aliqui, ut Democritus, Heraclitus, Empedocles, &c. quemadmodum refert Tullius circa finem libri de fato. Sed alii meliùs hanc necessitatem corporibus solis impositam arbitrabantur.

Juxta posteriorem hanc, sanioremque sententiam definitur *fatum* à Boëtio lib.4. de consolatione Philosophiæ, prosa 6, *inhærens rebus mobilibus dispositio, per quam Providentia suis quæque nectit ordinibus*, id est, certa quædam ordinatissimaque motuum omnium corporeorum distributio, quâ corpora omnia in destinatos sibi fines promoventur. Sed cùm motus illi voluntates humanas abducere nequeant, eæ liberis actibus, & propriâ determinatione in finem tendunt, ut modò diximus.

Non possunt tamen homines finem suum ultimum sive beatificam Dei possessionem, ad quam creati sunt, naturalibus viribus obtinere: finis quippe supernaturalis, qualis est Dei possessio, seu jucundissima cum Deo viso & amato conjunctio, non potest nisi viâ seu medio supernaturali comparari. At propterea, quemadmodùm Angeli in viâ adhuc constituti, sic Adamus in statu innocentiæ positus, supernaturali *Dei Creatoris* auxilio indigebat, nunc autem post humanæ na-

turæ lapsum ipsius posteri gratiâ *Christi Salvatoris*, quæ multò est validior, indigent, ut ad beatam felicitatem perveniant. Qui autem ad eam perveniunt, ii sunt *prædestinati*; qui non assequuntur, *reprobi*, vocantur. Itaque providentia divina, si comparatè ad homines solos consideretur, duas in se partes continet secundùm S. Thomam 1.p. initio quæst.22. scilicet *prædestinationem* & *reprobationem*.

Prædestinatio porrò generatim est prævia quædam destinatio: unde hac voce continentur ea omnia, quæ Deus ab æterno facturum se constituit. Hinc S. August. lib. de dono perseverantiæ num.41. aliàs cap.17. *in sua*, inquit, *qua falli mutarique non potest præscientiâ opera sua futura disponere, id omnino, nec aliud quidquam est; prædestinare.* Quo quidem modo prædestinationis nomen non minùs ad damnationem & pœnam, quàm ad Salutem & gloriam refertur. Quare ab eodem S. Doctore in Enchiridio ad Laurentium num. 26. aliàs cap. 100. Deus dicitur *bene utens & malis tanquam summè bonus ad eorum damnationem, quos justè prædestinavit ad pœnam, & ad eorum salutem, quos benignè prædestinavit ad gratiam*, id est, ad gloriam, seu ad vitam æternam: est enim *gratia Dei vita æterna*, ex Apostolo ad Rom. cap.6. v.23. Similiter prædestinationis nomen tum quoad bonum, tum quoad malum adhibetur à Concil. Trident. sess.6. Can.17.

Communiùs tamen prædestinatio reprobationi opponi solet, & de solis *electis*, dicitur; unde etiam *electio* nominatur.

Definitur autem prædestinatio hoc sensu sumpta à Theologis, *divina destinatio naturæ intelligentis ad gloriam per gratiam.* A S. Thoma 1.p. quæst.23. art.1. dicitur *ratio transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ*: & art.2. ejus-

dem quæstionis, *ratio ordinis aliquorum in salutem æternam in mente divina existens:* & art. 3. ad 1. *causa gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro.*

Quæ quidem definitiones intelligi possunt de prædestinatione tum Angelorum, tum etiam hominum ante & post lapsum humanæ naturæ. Sed cum eorum statuum distinctio, nimirùm *status innocentiæ originalis*, & *status naturæ per peccatum lapsæ*, magni momenti visa sit S. Augustino ad exponendam prædestinationis doctrinam, ideo Sanctus ille Doctor solius hominis lapsi, & à peccati servitute liberandi prædestinationem definit lib. de dono perseverantiæ num. 35. aliàs cap. 14. his verbis. *Hæc* est, inquit, *prædestinatio sanctorum nihil aliud: præscientia scilicet & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur.*

Dicitur *præscientia*: quo vocabulo intelligunt aliqui scientiam, quæ *simplicis inteligentiæ* nominatur, quâ Deus novit generatim vias omnes, seu *media*, quibus salvari possunt homines, antequam hæc vel illa auxilia his aut illis hominibus præparet seu dare decernat. Unde, inquiunt, subjungitur, *& præparatio*, id est, actus, seu decretum voluntatis divinæ subsequens scientiam *simplicis intelligentiæ*, quo decreto Deus certa præparat & præstat beneficia seu media ad æternam felicitatem conducentia.

Alii hujus præscientiæ nomine intelligunt *scientiam*, quæ dicitur *visionis*, quæque voluntatis divinæ decretum habet adjunctum. Nam, inquiunt, non est præscientia generalis gratiarum omnium, quas Deus præstare potest omnibus hominibus: sed est præscientia specialis futurorum beneficiorum seu gratiarum, quibus decrevit liberare eos qui liberantur; eaque proinde cum eorumdem beneficiorum præparatione est conjuncta, & decretum Dei

Dei comitatur. Quare idem S.Doctor lib. de præd. Sanctor. num. 19. aliàs cap. 10. ita scribit. *Prædestinatio.... sine præscientia non potest esse: potest autem esse sine prædestinatione præscientia: prædestinatione quippe Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus...... Præscire autem potens est etiam quæ ipse non facit, sicut quæcumque peccata.* Et lib. de dono perseverantiæ num. 47. aliàs cap. 18. *Prædestinatio significatur etiam nomine præscientiæ, sicut ait Apostolus, non repulit Deus plebem suam, quam præscivit; hîc quod ait, præscivit, non rectè intelligitur, nisi prædestinavit: quod circumstantia ipsius lectionis ostendit.* Præscientia enim divina in scripturis respectu electorum seu prædestinatorum, est scientia *dilectionis* & *approbationis*; sive est ipsa prædestinatio: sed respectu malorum & reproborum est scientia *improbationis*, quâ Deus non approbat nec eligit reprobos, quos idcirco ignorare seu nescire dicitur. Unde idem S. Doctor eod. lib. num. 48. aliàs cap. 19. *Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, & agitur de vocatione electorum, eamdem prædestinationem intelligere.*

Est igitur prædestinatio, præscientia simul & præparatio *beneficiorum Dei*; id est, omnis generis gratiarum: in quibus sunt præsertim vocatio *secundùm propositum*, justificatio, & demùm perseverantia finalis, *quibus* certissimè à peccati servitute *liberantur*, *quicumque liberantur*, nimirùm electi omnes. Quod paucis verbis complexus est Beatus Fulgentius l.3. de veritate prædestinat.cap. 5. *Prædestinavit ergo Deus sanctos suos & ad gratiam vitæ bonæ, & ad gratiam vitæ æternæ*, id est, & ad *gratiam* & ad *gloriam*, seu felicitatem æternam, quæ *gratia* nominatur in scripturis, ut modò advertimus ex Apostolo, & patet adhuc Johan. cap. 1. v. 6. ubi sic habetur, *de plenitudine ejus nos om-*

nes accepimus, *& gratiam pro gratiâ*, seu gratiam glorificationis pro gratiâ justificationis. Idcirco vita æterna dicitur etiam *gratia* à sancto Augustino Epistolâ 194. aliàs 105. num. 19. aliàs cap. 5.

Prædestinatio quidem propriè accepta, & prout hic à sancto Augustino definita est, æternam gloriam spectat, cum sit præparatio beneficiorum Dei ad consequendam æternam gloriam: sed tamen dici potest fieri & ad *gratiam vitæ bonæ*, & ad *gratiam vitæ æternæ*, secundùm S. Fulgentium, id est, & ad medium & ad finem; sive ad *gratiam* & ad *gloriam*. Nihilominus finis primariò spectatur & ordine intentionis antecedit medium. *Nam quos præscivit* Deus, inquit Apostolus ad Rom. cap. 8. v. 29. nempe *scientia visionis*, imò & *approbationis*, quæ adjunctum habet divinæ voluntatis decretum, id est, quos prædilexit, & *elegit ante mundi constitutionem*, sive quos ab æterno suos facere in sua præscientia decrevit, eos *& prædestinavit conformes fieri imagini filii sui...... quos autem prædestinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & justificavit: quos autem justificavit, illos & glorificavit.* Quibus verbis prædestinatio ad gloriam indicatur *ordine intentionis* esse prior vocatione, & vocatio prior justificatione. Sed *ordine executionis* præit vocatio, tum sequitur justificatio, & tandem glorificatio.

Nota hîc vocationem intelligi, non quamcumque; *multi enim*, docente Christo Domino, Matth. c. 20. v. 16. *sunt vocati, pauci verò electi*: sed vocationem *secundùm propositum*, ut loquitur Apostolus ad Rom. cap. 8. v. 28. id est, secundùm æternum Dei decretum, quo merâ suâ bonitate vocavit, quos æternæ gloriæ participes efficere constituit: & consequenter vocationem *secundùm propositum* sequuntur tum justificatio, tum perseverantia finalis in bono, & ipsa glorificatio.

Qui verò justificati in acceptâ justitiâ non perseverant usque in finem, *temporales* vocantur à S. Augustino lib. de correp. & grat. num. 42. & lib. de don. persever. num. 57. & 61. prout fuerat ante indicatum à Christo Domino Matth. cap. 13. v. 21. Marc. cap. 4. v. 17. Luc. cap. 8. v. 13.

Cum ergo in peccato nascantur omnes Adami posteri, nec proinde gratiam aut gloriam à se ipsis mereri possint, eos, non ex prævisis ipsorum meritis; sed gratuitâ Dei benignitate, tum ad gloriam, tum ad gratiam eligi seu prædestinari constat: idque multis locis declarat Apostolus, ut epist. ad Tit. cap. 3. v. 5. *non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundùm suam misericordiam salvos nos fecit.* Et ad Romanos cap. 11. v. 5. *Reliquiæ secundùm electionem gratiæ salvæ factæ sunt*: id est, quemadmodum olim in veteri testamento querenti Eliæ Prophetas occisos esse ab impiis Judæis, qui ad Idola defecerant, sic respondit Deus: *reliqui mihi* (non ipsi se servaverunt) *septem millia virorum, qui non curvaverunt genua ante Baal*; ita hoc tempore, postquam annuntiatum est Evangelium, ex infinita pene hominum, qui pereunt, multitudine, reliqui facti sunt pauci, qui *secundùm electionem gratiæ* æternâ vitâ sunt donandi. *Si autem gratiâ, jam non ex operibus, alioqui gratia jam non est gratia.* Et cap. 9. ejusdem epist. v. 11. 12. 13. *Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, (ut secundùm electionem propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia major serviet minori, sicut scriptum est, Jacob dilexi, Esaü autem odio habui.* Quem locum explicans S. August. in Enchiridio de fide, spe & charitate num. 25. aliàs cap. 98. sic scribit. *Qua in re si futura opera vel bona hujus vel mala illius, quæ Deus utique præsciebat, vellet intelligi, nequaquam diceret, non ex operibus; sed*

diceret ex futuris operibus ; eoque modo iſtam ſolveret quæſtionem ; imò nullam, quam ſolvi opus eſſet, faceret quæſtionem. Et lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelagianorum num. 15. aliàs cap. 7. ſic ipſos Pelagianos increpat. *Profectò deſipitis qui dicente veritate, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, vos dicitis ex futuris operibus, quæ Deus illum facturum eſſe præſciebat, Jacob fuiſſe dilectum : atque ita contradicitis Apoſtolo dicenti, non ex operibus : quaſi non poſſet dicere, non ex præſentibus, ſed ex futuris operibus : ſed ait, non ex operibus, ut gratiam commendaret.*

Sed ut omne dubium circa mentem Apoſtoli penitus tollatur, ac liquidò conſtet dilectionem, de quâ fit mentio his verbis, *Jacob dilexi,* eſſe omnino gratuitam ; videndum quid Apoſtolus ipſe reſpondeat objectioni, quam ſibi ſub alterius perſona proponit v. 19. ejuſdem capitis. *Dices itaque mihi ; quid adhuc (* Deus *) queritur ? Voluntati enim ejus quis reſiſtit ?*

Quam objectionem ut diſſolvat, non confugit ad prævisionem meritorum futurorum, quæ ſolutio, ut obſervat S. Aug. Epiſt. 194. aliàs 105. num. 35. aliàs cap. 8. ad Sixtum eſſet facilis, ſi vera foret : ſed myſterium prædeſtinationis humanæ rationi impenetrabile eſſe oſtendit hac reſponſione : *o homo tu quis es, qui reſpondeas Deo ? Nunquid dicit figmentum ei qui ſe finxit, quid me feciſti ſic ? an non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam ?* Et ſub finem capitis undecimi totam illam de prædeſtinatione ſanctorum diſputationem his verbis concludit : *o altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei : quàm incomprehenſibilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles (* id eſt, inperveſtigabiles *) viæ ejus !* Myſterium autem prædeſtinationis non eſſet impenetrabile, ſi ex prævisis me-

ritis fieri cum Pelagianis, vel etiam cum Semipelagianis perhiberetur, ut per se manifestum est.

Pelagius quippe Monachus Anglus circa annum Christi 410. docuit prædestinationem ad gloriam non fieri nisi ex prævisis meritis, eaque merita omnino esse naturalia, & in bono usu libertatis humanæ posita, non à gratia Christi profecta: Admittebat quidem nomen *gratiæ*, quam nempe in lege atque doctrina, & in exemplis Christi constituebat: sed eam non tenebat gratiam, per quam, ut ait S. Augustinus lib. de grat. Christi, num. 11. aliàs cap. 10. *non solùm suadetur omne quod bonum est, verùm & persuadetur.* Itaque & prædicabat ipse, & omnes cum eo Pelagiani affirmabant Adamum suo peccato sibi soli nocuisse, non posteris; nulloque proinde nos originis peccato sauciatos; sed robustos ac valentes, & ad æternam gloriam propriis viribus promerendam comparatos. Cúmque urgebantur circa necessitatem baptismi, quo in Ecclesia Catholica non tantùm ætate majores, verùm etiam infantes sunt abluendi, respondebant, referente S. Aug. lib. 3. contra Julianum num. 8. aliàs cap. 3. infantes ideo baptizari, quia *Christus qui est operis sui redemtor..... quos fecerat condendo bonos, facit innovando adoptandoque meliores.* Quæ responsio ad nihilum ferè baptismi sacramentum redigit. Nam si nihil in parvulis occurrit immundum, cur abluuntur? Cur exorcizantur & exsufflantur, si minimè sint in Dæmonis potestate? Cur dictum est Johan. 3. v. 5. *nisi quis renatus fuerit ex aquâ & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei?*

Ad proscribendos autem illos Pelagii & Pelagianorum errores cum Romanis Pontificibus universa conspiravit Ecclesia in variis Conciliis.

Semipelagiani verò agnoscebant peccatum originale; ideoque sacramentum regenerationis ad

salutem necessarium esse cum Ecclesia Catholicæ constanter tenebant: sed in eo maximè digni erant reprehensione, quod salutis initium à nobis vellent repetendum. De iis ita scribit D. Prosper in Epistola ad S. Augustinum, quæ præmissa est libro ejusdem sancti Augustini de prædestinat. Sanctorum, num. 3. *Hæc ipsorum definitio ac professio est: omnem quidem hominem Adam peccante peccasse; & neminem per opera sua, sed per Dei gratiam regeneratione salvari. Universis tamen hominibus propitiationem, quæ est in sacramento sanguinis Christi, sine exceptione esse propositam, ut quicumque ad fidem & ad baptismum accedere voluerint, salvi esse possint. Qui autem credituri sunt, quive in ea fide, quæ deinceps per gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine excessuros esse præviderit.*

Cúmque iis difficultas proponebatur de parvulis, in quibus nullus est libertatis usus, & quorum tamen alii ad gratiam baptismi vocantur, alii non item: ad scientiam futurorum conditionalium exploratricem confugiebant, ut ex eodem D. Prospero intelligimus ibid. num. 5. *Tales aiunt perdi, talesque servari, quales futuros illos in annis majoribus, si ad activam servarentur ætatem, scientia Divina præviderit.* Idem sentiebant de iis nationibus *quæ vel in præteritis seculis dimissæ sunt ingredi vias suas; vel nunc quoque adhuc in veteris ignorantiæ impietate depereunt* . . . . scilicet, *prævisos inquiunt à Domino credituros & ad unam quamque gentem ita dispensata tempora ac ministeria magistrorum, ut exorta erat bonarum credulitas voluntatum.*

Verùm hæc explicandæ prædestinationis ratio, cum iis quæ docet Ecclesia, conciliari non va-

let. Nam primò ſcientia Divina non prævidet ea quæ nunquam futura ſunt, ut ſupra oſtendimus c. 5. Deinde ſi Deus expectaret creatæ voluntatis nutum, antequam gratiam conferre decerneret, initium fidei ac ſalutis noſtræ à nobis foret, non à Deo: nec Deus nos diſcerneret; ſed ipſi nos diſcerneremus contra clariſſimam & certiſſimam Apoſtoli doctrinam 1. ad Cor. cap. 4. v. 7. *Quis enim te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* & Ep. ad Epheſ. c. 1. v. 4. *elegit nos in ipſo* (Chriſto) *ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu ejus in charitate.* Non dicit Apoſtolus, *elegit nos*, quia nos ſanctos fore prævidit, ſed *ut eſſemus ſancti*, ut oſtendat ſanctitatem & juſtitiam eſſe effectum, non cauſam electionis æternæ. Quo teſtimonio Pelagianos urget S. Auguſtinus lib. de prædeſtinatione Sanctorum num. 37. aliàs cap. 18. *Elegit ergo nos Deus in Chriſto ante mundi conſtitutionem, prædeſtinans nos in adoptionem filiorum: non quia per nos ſancti & immaculati futuri eramus: ſed elegit prædeſtinavitque ut eſſemus. Fecit autem hoc ſecundùm placitum voluntatis ſuæ, ut nemo de ſuâ, ſed de illius erga ſe voluntate glorietur.*

Idem S. Doctor num. 23. aliàs cap. 12. ejuſdem libri, ut alibi ſæpè, oſtendit prævisionem meritorum minimè locum habere poſſe in parvulis, qui vel ſuſcepto baptiſmo moriuntur, & ad gloriam perveniunt; vel ante regenerationis ſacramentum è vitâ migrant, & *in tenebras exteriores mittuntur.* Neque verò parentum diligentiæ aut negligentiæ tribuendum, quod parvuli vel lavacro regenerationis abluantur; vel ſine baptiſmo decedant. *Plerumque enim* inquit, lib. de dono perſeverantiæ num. 31. aliàs cap. 12. *feſtinantibus parentibus, & paratis miniſtris, ut baptiſmus parvulo detur, Deo*

tamen nolente non datur , qui eum paululùm in hac vita non tenuit , ut daretur. Quid etiam quòd aliquando parvulis infidelium filiis potuit , ne irent in perditionem : & filiis fidelium non potuit baptismate subveniri ? Idem ferè repetit Epist.194. aliàs 105. num.32. aliàs cap.7.

Quod verò dicunt aliqui gratuitam quidem esse prædestinationem ad gratiam, quâ gloriam promeremur ; sed ipsam gloriam ob merita præcedentia concedi ; id nihil est. Nam ipsi spectant *ordinem executionis* , quo certum est opera bona, quæ per gratiam fiunt , priora esse , & antecedere gloriam , quæ bonorum operum est merces. Sed si spectetur *ordo intentionis* , gratia non antecedit gloriam ; imo eam subsequitur.

Non tamen per doctrinam gratuitæ prædestinationis ad gloriam inducitur fatum aut desperatio, aut in agendo segnities, ut malè propter angustiorem intellectum sibi persuadebant Pelagiani & Semipelagiani. Nam qui ad salutem æternam gratis prædestinantur , eam non obtinent , nisi per bona opera, quæ præveniente , & voluntatem præparante Salvatoris gratiâ ab ipsis fiunt : unde per prædestinationem procuratur iis audiendum Christi Evangelium, offeruntur occasiones bene agendi ; excitantur ut orent & bene agant ; suis,& amicorum, sive qui sunt in cœlo,sive qui adhuc vivunt, precibus per merita Redemptoris impetrant auxilia efficacia, quibus sanctè, sed liberè vitam instituant,ac in finem usque in amore Dei per Christum perseverent : hæc enim omnia beneficia in prædestinationis definitione comprehenduntur.

Quicumque ergo, inquit sanctus Augustinus lib.de Corrept. & Grat. num. 13. aliàs cap.7. *ab illa originali damnatione istâ divina gratia largitate discreti sunt , non est dubium quod & procuratur eis audiendum Evangelium ; & cum audiunt , credunt ;*

& in fide quæ per dilectionem operatur , usque in finem perseverant ; & si quando exorbitant , correpti emendantur , & quidam eorum, etsi ab hominibus non corripiantur, in viam, quam reliquerant, redeunt ; & nonnulli acceptâ gratiâ, in qualibet ætate, periculis hujus vitæ mortis celeritate subtrahuntur. Hæc enim omnia operatur in eis , qui vasa misericordiæ operatus est eos , qui & elegit eos in filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiæ. Si autem gratia jam non ex operibus , alioquin gratia jam non est gratia. Non enim sic sunt vocati ut non essent electi ; propter quod dictum est , multi enim vocati pauci verò electi : sed quoniam secundùm propositum vocati sunt, profectò & electi sunt per electionem, ut dictum est, gratiæ , non præcedentium meritorum suorum ; quia gratia illis est omne meritum.

Jam qui *prædestinati* non sunt , ii *reprobi* vocantur. *Reprobatio* quippe opponitur *prædestinationi* , & definitur , *præparatio pœnæ æternæ ob peccata prævisa irroganda.* Nam quamvis prædestinatio sine prævisione meritorum fiat , reprobatio tamen non fit nisi intuitu peccati saltem originalis.

Docent quidem S. Thomæ discipuli reprobationis, quam *negativam* vocant , nullam esse causam meritoriam in creaturâ : sed Deum sine ulla prævisione vel boni vel mali operis , sive primorum parentum , sive aliorum , ab æterno voluisse quosdam eligere ad gloriam, quosdam non eligere. Idque probant ex S.Thom. 1.p. q.23. a.5. ad 3. ita scribente , *quare hos elegit in gloriam , & illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem.*

Hanc autem reprobationem ideo *negativam* vocant , quia non existimant Deum sine ullo peccati intuitu quosdam sive Angelos sive Homines ab æterno *positivè* prædestinasse ad pœnam : adeo ut illos eo duntaxat consilio creaverit , ut essent vasa iræ ; eamque ob causam Adami lapsum & cæte-

ra peccata ordinaverit, ut homines, quos ad interitum destinaverat, horrendis inferorum cruciatibus in æternum subjicerentur, quemadmodum impiè docuerunt quidam nostri temporis heterodoxi: sed tantummodò putant Deum *non elegisse* quosdam ad gloriam per gratiam, quia nec gloriam iis debet nec gratiam, etiam ante peccatum originale.

Hæc tamen Thomistarum opinio durior aliis videtur, nec tantùm cum voluntate *antecedenti*, quâ Deus omnes homines vult salvos fieri, ut docet D. Thomas 1.p. q.19. art.6. ad 1. sed etiam cum S.Augustini doctrinâ malè cohærens.

Etenim S. Augustinus duplicem distinguit hominis statum; scilicet *statum innocentiæ originalis*, in quo conditus fuit Adamus; & *statum naturæ per peccatum lapsæ*, in quo post Adami culpam versantur ejus posteri.

In primo statu indigebat homo *gratiâ creatoris*, quæ erat *adjutorium sine quo* non poterat æternam gloriam consequi. Sed adjutorium illud, quod in illustratione mentis & excitatione voluntatis consistebat, non tantæ erat virtutis, ut voluntatem humanam ad agendum certissimè determinaret; cum hæc sit gratiæ medicinalis Christi prærogativa, ut mox dicemus.

Itaque poterat homo in illo statu cum eo adjutorio agere quando volebat, ut nunc voluntas nostra concursum Divinum exigit ad operandum in ordine naturali: sed non ipsi dabat *velle*; seu voluntatem ad agendum non determinabat. Idem de Angelis in *statu viæ* positis est cogitandum: siquidem aderat illis auxilium sufficiens, quo possent agere; non quo ad agendum applicarentur.

Verùm in secundo statu, scilicet post primi parentis peccatum, opus nobis est *gratiâ Salvatoris*, quæ multò est valentior: quæque non tantùm est

adjutorium ſine quo non poſſumus agere; ſed etiam *auxilium quo* certiſſimè ad agendum determinamur : *nam operatur in nobis & velle & perficere.* Vide S. Auguſtinum lib. de Corrept. & Grat. num.29. 30. & ſequentibus, aliàs cap.11. & 12.

Sin autem audiantur Thomiſtæ, neceſſaria ſemper fuit prævia gratiæ efficacis determinatio ad bene agendum ; eaque ejuſdem fuit efficaciæ ſive in ſtatu naturæ innocentis , ſive in ſtatu naturæ lapſæ : nec ullum proinde , quantùm ad illud, occurrit diſcrimen apud Thomiſtas inter ſtatum innocentiæ, & ſtatum naturæ per peccatum lapſæ : ac eodem planè modo de prædeſtinatione & reprobatione in utroque ſtatu judicant.

At diverſa eſt prædeſtinationis ratio ſecundùm S. Auguſtinum pro diverſo naturæ humanæ ſtatu. Siquidem in primo ſtatu hominis (idem de Angelis in ſtatu viæ poſitis eſt ſentiendum) prædeſtinatio ſequebatur prævisionem meritorum : nulla verò fuiſſet reprobatio , ſi nullum extitiſſet peccatum. Quomodo autem admiſiſſet Adamus peccatum, niſi adfuiſſet ipſi *auxilium ſufficiens , quo* ad libitum uti potuiſſet ? id certè intellectu eſt difficillimum : nam nemo peccare videtur in iis quæ abſolutè & ſine ſua culpa vitare non poteſt, ut ſequenti capite dicemus ex S. Auguſtino lib. de Corrept. & Grat. num.29. 30. & ſeq. aliàs cap.11. Sive ergo dicant Thomiſtæ Adamo , cum adhuc erat innocens , denegatum fuiſſe auxilium, quo poſſet bene agere ; ſive ipſum phyſicè præmotum fuiſſe ad actum peccati contendant , magnæ utrimque occurrunt ambages ex quibus non facilè ſeſe expediunt. Licet enim hominibus peccato ſive originali , ſive actuali inquinatis non debeat Deus auxilia ſupernaturalia ad bene agendum neceſſaria : tamen cum homo eſt innocens, ut erat Adamus , ubi primùm è Divinis manibus

prodiit, ipsum Deus non deserit, nisi priùs ab eo deseratur. Nihilominus id Thomistis est familiare, Deum ad æterno sine ullo respectu ad peccatum voluisse quibusdam *non dare* gloriam per gratiam, primumque hujus *negativæ* reprobationis effectum, esse *permissionem* peccati, proper quod pœnæ inferuntur.

Quod autem attinet ad secundum statum, in quo nunc propter peccatum primi hominis nascuntur omnes illius posteri, nihil discriminis esse videtur inter Thomistas & sancti Augustini discipulos: nam & hi & illi cum Apostolo statuunt ex massa perditionis liberatos esse per misericordiam Dei quicumque in Christo liberantur, reliquos verò justè propter peccatum saltem originale condemnatos. De hoc autem duntaxat statu intelligendum videtur quod retulimus ex D. Thoma; *quare hos elegit in gloriam, & illos reprobavit, non habet rationem, nisi Divinam voluntatem.* Itaque reprobatio in hoc statu dici potest *negativa*, quatenus reprobi relinquuntur à Deo in massa corruptionis; *positiva* verò, quatenus ob peccatum pœnis destinantur.

Prima igitur causa damnationis hominum est peccatum originale: ac licèt in iis, qui aquâ regenerationis per baptismum sunt abluti, prorsus deleatur quantùm ad culpam, seu reatum, aut labem, quâ inquinatur anima rationalis, remanet tamen appendix illius, nimirùm concupiscentia, quâ per totam vitam sollicitantur homines ad malum seu peccatum actuale, per quod denuò cælesti gratiâ excidunt, & pœnam merentur, à quâ non possunt nisi Christi mediatoris sanguine, per sacramenta tanquam per canales defluente, liberari.

Sed uberior earum rerum tractatio Theologos respicit. Legatur tomus decimus operum sancti

Augustini Edit. Monach. Benedictin. Cong. sancti Mauri : vel saltem libri de gratia Christi, de perfectione justitiæ, de correptione & gratia, de prædestinatione Sanctorum, de dono perseverantiæ, quibus addes Epistolam 217. aliàs 107. ad Vitalem; Ep.194. aliàs 105. ad Sixtum; & Carmen de ingratis D. Prosperi. Cum enim S. Augustinus & ejus discipuli D. Prosper, D. Fulgentius, aliique contra hostes gratiæ Christi Pelagianos & Semipelagianos dimicare coacti sint, accuratiùs Ecclesiæ Doctrinam circa gratiam & prædestinationem expresserunt, quàm anteriores Ecclesiæ Doctores, qui quamvis in eadem sententia, quam hauserant ab Apostolo, versarentur : cum tamen nullis permerentur adversariis, minùs cautè in sermonibus præsertim, quos habebant ad populum, de hoc argumento disputabant. Unde ipse sanctus Augustinus lib.1. contra Julianum num.22. aliàs cap.6. de sancto Chrysostomo hæc habet. *Vobis* (nimirum Pelagianis) *nondum litigantibus securiùs loquebatur.* Et lib. de prædestinat. Sanctorum num.27. aliàs cap.14. *Certè enim si de divinarum scripturarum tractatoribus, qui fuerunt ante nos, proferrem defensionem hujusce sententiæ, quam nunc solitò diligentiùs atque copiosiùs contra novum Pelagianorum defendere urgemur errorem . . . . . profectò hi fratres, pro quibus nunc agimus, adquiescerent. . . . Quid igitur opus est, ut eorum scrutemur opuscula, qui priùs quàm ista hæresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quæstione versari : quod proculdubio facerent si respondere talibus cogerentur.* Adeundus igitur sanctus Augustinus ab iis qui circa hanc materiam erudiri cupiunt : nam ipse ab Ecclesia Romana, tanquam Doctor gratiæ proponitur, ut rectè inter cæteros admonet Petavius Tom.1. Theol. Dogm. lib.9. 4.6. Vide pariter sanctum Thomam 1.part. q.23.

integrâ. Nos ut ad ea quæ providentiæ divinæ executionem ſpectant, quæque motione & concurſu continentur, veniamus, de Deo movente & concurrente cum cæteris Philoſophis poſtremo tandem loco diſputabimus.

CAPUT VIII.

De Deo movente & concurrente.

UT ad deſtinatos ſibi fines perducantur creaturæ, quas condidit & conſervat Deus, *cujus providentia in ſui diſpoſitione non fallitur*, perpetuum ipſius auxilium deſiderant, ſine quo inefficaces prorſus forent, omniſque motûs & actûs expertes.

Sed cum duplicis generis ſint creaturæ, ut diximus; aliæ ſpiritales, aliæ corporeæ: non eodem modo Deus in utriſque operatur. Etenim creaturæ ſpiritales vim agendi ab ipſo accepêre; corpora verò moveri tantùm poſſunt non ſe movere. Cumque hæc ſatis diſtingui non ſoleant in Scholis, hinc fit ut in varias ambages incidant Philoſophi, à quibus ut caveamus, corpora ſeorſim ſpectabimus; tum ad mentes veniemus: ſed priùs definitiones ſunt ponendæ.

Definitiones.

Motionis ſeu præmotionis aut prædeterminationis nomine intelligitur prævius quidam actus aut influxus unius rei vel cauſæ in aliam, quo hæc ad actum ſeu motum determinatur.

Motio quippe & præmotio, determinatio & prædeterminatio idem omnino ſignificant: nam qui

movet ſeu determinat, priùs agit: qui priùs agit, præmovet, ſeu prædeterminat: igitur qui movet, præmovet; qui determinat, prædeterminat.

Motio ſpectari poteſt vel reſpectu ſpirituum, vel reſpectu corporum.

Motio reſpectu corporum conſideratur vel in Deo, vel in cauſis ſecundis.

Motio corporum in Deo eſt continuata corporum creatio, ſeu conſervatio in diverſis locis ſucceſſivè.

Motio corporum in cauſis ſecundis ſive ſpiritalibus, ſive corporeis, eſt actio cauſæ ſecundæ, per quam velut occaſionem corpora transferuntur à loco in locum, ſive in diverſis locis ſucceſſivè conſervantur: v. g. occaſione actûs meæ voluntatis, pars quædam organica mei corporis in diverſis locis ſucceſſivè conſervatur: occaſione impulſionis unius corporis, aliud corpus à loco in locum transfertur, aut alteri applicatur: ut ventorum impulſione navis ad ſcopulos alliditur.

Motio ſeu præmotio reſpectu ſpirituum ſpectatur ſimiliter, vel in Deo vel in cauſis ſecundis.

Præmotio ſpirituum ſpectata in Deo vel generalis eſt, vel ſpecialis.

Præmotio generalis eſt impreſſio aut inclinatio ſeu propenſio ab Auctore naturæ ſpiritibus omnibus per creationem indita, & per conſervationem jugiter continuata, per quam in bonum ſeu felicitatem generatim ſemper feruntur; & malum ſeu miſeriam nunquam non averſantur. Exempli gratia voluntas humana in quovis homine ſpectata miſeriam generatim, quantum poteſt, refugit; & felicitatem generatim proſequitur, licet ipſam aliquando quærat in iis rebus, in quibus non eſt poſita.

Præmotio ſeu prædeterminatio ſpecialis dicitur, quâ quædam cauſa ſecunda ſpiritalis ad actum

aliquem ſpecialem à Deo movetur aut excitatur : rurſuſque duplex eſt , ſcilicet , vel phyſica , vel moralis.

Præmotio phyſica ſpecialis ea dicitur, quâ cauſa ſecunda efficaciter & phyſicè ad actum ſeu motum ſpecialem à Deo determinatur : eaque conſiderari poteſt vel reſpectu intellectûs , vel reſpectu voluntatis.

Præmotio phyſica ſpecialis reſpectu intellectûs creati, eſt illuſtratio ipſius intellectûs , quâ rerum ſpeciebus à Deo informatur reſque ipſas percipit. Non enim aliâ ratione moveri concipitur intellectus ; ut inferiùs explicabitur. Quod ſpectat ad eum , quem in nobis experimur , & cujus conſcii ſumus , ſenſum intimum , putà vel gaudii vel doloris, &c. illum pariter à Deo Phyſicè in nobis effici nemo jure negat.

Præmotio Phyſica ſpecialis reſpectu voluntatis creatæ eſt actio Dei quà voluntas creata ad bonum aliquod ſpeciale applicatur , & conſequenter à malo retrahitur ; ſive clariùs eſt actio quâ Deus amorem boni alicujus determinati , & conſequenter odium mali oppoſiti in voluntate creata cum ipsâ ſimul producit. Non enim aliter Deus movet voluntatem creatam , quàm in eâ operando boni amorem , ex quo mali odium conſequitur. Itaque cum voluntas creata ſatis determinetur ad bona ordinis naturalis per generalem in bonum universè præmotionem , vi cujus ipſa per ſe in malum ſub ſpecie boni ſpectatum prorumpere poteſt ſine ſpeciali Dei determinatione , ut inferiùs explicabimus : hinc liquet præmotionem illam ſpecialem Dei ad eos tantùm actus pertinere , qui ſunt ordinis ſupernaturalis ; nec ipſam ullatenus à gratià victrici & per ſe efficaci differre. In hoc autem ſita eſt gratia per ſe efficax ex S. Auguſtino lib. de ſpiritu & litterâ , num. 51. aliàs cap. 29.

quod Deus *inspiratâ gratiæ suavitate per Spiritum sanctum faciat plus delectare quod præcipit, quàm delectat quod impedit.* Sive, quod idem est, Deus per gratiam suam in mente nostrâ, circa verum bonum & verum malum priùs illustratâ suavissimam delectationem Physicè & intrinsecè producit, ac simul voluntatem nostram præter ordinem naturalem specialiter movet ad amorem ejus quod imperat, & odium ejus quod prohibet. Hac ratione intelligere licet quod habetur Proverb. c.21. v.1. *Cor regis in manu Domini: quocumque voluerit, inclinabit illud.* Inclinat autem illud in bonum semper, nec in malum potest inclinare.

Præmotio moralis est excitatio quædam voluntatis creatæ facta secundùm hominum morem & consuetudinem; nempe exteriùs alliciendo, blandiendo, terrendo, minitando, aliâve consimili ratione apud homines usurpatâ, quæ non vincit per se resistentiam creatæ voluntatis; sed eam tantùm excitat. Hac ratione orator auditores movet, egenus prætereuntes flectit. Deus quidem aliquando movet voluntatem creatam, eâ motione morali, ut postea dicemus; sed causæ secundæ non possunt aliter ipsam movere.

Superest concursus, quem *simultaneum* vocant, quique vulgò definitur cooperatio unius causæ cum alia ad eumdem effectum producendum: ut cùm duo bajuli simul lecticam ferunt. Non autem eo duntaxat modo concurrit Deus cum voluntate creata: siquidem unus bajulus non est alteri bajulo subjectus, nec ab eo pendet quoad nisum & actionem; sed tantùm ab illo adjuvatur, ut ambo simul eumdem effectum producant; voluntas autem creata Deo subjecta est, & ab eo pendet ut operetur.

Si tamen concursûs nomine intelligatur auxilium uni causæ ab alia præstitum secundùm

illius indigentiam, ſive, ut loqui ſolent, *exigentiam*: quemadmodum bajulo in terram ſparſo, & ſub onere anhelanti, opemque imploranti manum tendo, ut auxilio meo adjutus ſeſe erigat: tum nihil obſtat quominus Deus cum voluntate creata concurrere affirmetur, ut poſteà probabimus. Sed ſingula ordine ſunt pertractanda: atque ut à corporibus incipiamus, ſit

PROPOSITIO PRIMA.

Deus corpora omnia phyſicè movet ſeu præmovet.

Probatur. Qui motum omnem corporibus tribuit, is corpora omnia phyſicè movet ſeu præmovet.

Atqui Deus motum omnem corporibus tribuit. Nam corpus quodlibet ſive craſſum, ſive exiguum, ſi ratione ſui & ſecundùm ideam corporis omnibus hominibus innatam, remotis infantiæ præjudiciis, conſideretur, omnis actûs & motûs eſt expers; nec moveri poteſt, niſi ab alio moveatur. Cumque in moventibus & mobilibus progreſſum in infinitum ratio non admittat, ut anteà dictum eſt: primum aliquod movens agnoſcere neceſſe eſt, à quo motûs omnis initium ducatur, & in corpora tranſmittatur; ſive, ut clariùs loquamur, quod corpora in diverſis locis ſucceſſivè conſervet: non enim aliter corpora moverentur, ut mox dicemus.

Ergo Deus corpora omnia phyſicè movet ac præmovet.

Oppones Deum corporibus facultates quaſdam conceſſiſſe, quibus ſe moveant. Nam, v.g. corpora gravia moventur deorsùm;arbores & omnia viventia crèſcendo ſe movent;animalia omnia artus ſuos agitant, ut à loco in locum progrediantur.

Ergo corpora omnia non præmoventur physicè & immediatè à Deo, sed tantùm *permissivè*, ut aiunt, & mediatè, quatenus nempe ipsis facultates concessit Deus, quas ad usum applicare ipsis permittat. Eaque est opinio Durandi in lib. 2. Magistri Sententiarum, distinctione 1. quæst. 5. quæ Gassendo ac Epicureis vehementer placet; cum ii quasdam atomos naturaliter actuosas, quasdam inertes esse velint, quod refelletur in Physica.

Respondeo negando antecedens. Deus enim vim sese movendi corporibus non tribuit, si corpora omnia ratione sui sint inertia, & minimè actuosa. Atqui corpora omnia ratione sui inertia sunt & minimè actuosa: nec corpus quiescens sese ad motum excitare potest, nisi ab alio moveatur, prout ad ideam corporis attendenti constat. Ergo Deus vim sese movendi corporibus non tribuit. Imò nec ab aliis corporibus moventur, nisi, ut à causis occasionalibus, quibus ad ipsa in diversis successivè locis conservanda Deus determinatur, ut mox videbimus.

Quod verò ad corpora gravia spectat, ea non moventur à seipsis; sed à liquido corpore, ut in Physica dicemus: liquidum autem corpus à Deo in motu continetur. Atque ita motus gravium corporum à Deo proficiscitur.

Simili modo plantæ augescunt, dum tenuiores succi nutritii particulæ subtilioris materiæ vi sursum pulsæ per quosdam plantarum tubulos seu canaliculos ascendunt, ut etiam in Physica declarabitur. Subtilior autem illa fluidaque materies à Deo movetur, ut modò dictum est.

Eadem est ratio motionis, sive pedum, sive aliorum organorum in animalibus: nam objectorum externorum occasione secundùm præscriptas ab Auctore naturæ leges, certi quidam excitan-

tur motus in tenui illa mobilique ſubſtantia, quæ à ſanguine in cerebro expreſſa, & in nervis recepta *ſpiritus animalis* appellatur. Hæc autem ſubſtantia, quatenus nervos ſubit, ac muſculos implet, ipſos artus agitat: hincque oriuntur motus voluntarii in homine, quatenus nempe occaſione actûs voluntatis magna ſpirituum animalium copia ad certas corporis partes confluit, quas ſecundùm legem ab Auctore naturæ corpus inter & mentem ſtabilitam, movet: hos ſpiritus agitat ſubtilior materia, quæ à Deo movetur, ut non ſemel admonuimus. Ergo corpora omnia à Deo moventur, ſeu præmoventur, non *permiſſivè* duntaxat & *mediatè*, quaſi facultates tantùm iis conceſſerit Deus, quarum uſum ipſis permittat; ſed *immediatè*, & phyſicè; ita ut illa in motu ponat; quod ut expreſſiùs determinemus, ſit

PROPOSITIO SECUNDA.

Motio ſive præmotio corporis à Deo non eſt actio à creatione & conſervatione corporis revera diſtincta.

Probatur. Ea actio non eſt ab ipſa creatione & conſervatione corporis diſtincta, quæ nihil aliud eſt quàm ipſamet continuata corporis creatio, ſeu ſucceſſiva ipſius in diverſis locis conſervatio.

Atqui motio corporis à Deo nihil aliud eſt, quàm *continuata corporis creatio*, ſeu, *ſucceſſiva ipſius in diverſis locis conſervatio*, ut definivimus. Tunc enim corpus creari intelligitur, cùm extra nihil ponitur; tunc verò intelligitur conſervari, cùm continuè creatur: idque vel in eodem loco, & tùm quieſcere dicitur; vel in diverſis locis cum aliqua temporis ſucceſſione, & concipitur moveri.

Ergo motio ſeu præmotio corporis à Deo,

non eſt actio à creatione & conſervatione reverà diſtincta.

Enimverò ſi fingamus animo Deum nihil aliud velle, quâm corpus aliquod creare: certè vi iſtius actionis corpus illud erit alicubi. Jam verò ſi Deus non aliud velit, quàm corpus ita conſervare in pluribus locis, ut nuſquam quieſcat, hoc ipſo ſolo corpus moveri intelligetur; nec multitudo locorum actionem aliam ſpecie diſtinctam à conſervatione exiget: neque proinde hæc duo *phyſicè*, & reipsâ; ſed *metaphyſicè* tantùm ſeu *formaliter* & ſecundùm diverſam *connotationem*, ſeu relationem ſunt diſtincta. Ergo unâ & eâdem âctione corpus à Deo creatur, conſervatur & movetur.

Quod ſi dicas motionem eſſe poſteriorem creatione, quia nihil movetur, niſi quod fuit creatum.

Reſpondeo cum diſtinctione. Motio eſt poſterior creatione, ſumptâ pro actione, quâ primùm corpori exiſtentia conceſſa eſt, concedo: poſterior eſt creatione ſpectatâ, quatenùs eſt continuata & perſeverans corporis in variis locis productio, nego. Cùm enim corpus à ſeipſo non exiſtat, creari primùm debuit, ut exiſteret: deinde continuatâ quâdam conſervatione indiget, ut ſubſiſtere pergat. Non poteſt autem conſervari, quin certo loco & tempore conſervetur: quare ſi pluribus locis ſucceſſivè conſervari dicatur, ſtatim moveri intelligitur. Atque ita motio nihil creationi addit, niſi ſimplicem quamdam, ut aiunt, *connotationem*, ſeu relationem ad loca diverſa; ut conſervatio nihil eidem creationi adjicit, niſi connotationem, ſeu reſpectum ad tempora diverſa. Unde creatio, conſervatio, & motio, pro una eademque actione diverſo modo ſpectata videntur uſurpandæ.

Cùm verò hæc omnia de motione corporum non ægrè à Philoſophis admittantur, opus modò

eſt ut expendamus, quòd multò eſt operoſius, quomodo Deus cum ſpiritibus creatis operetur. Cúmque duplex præſertim in iis facultas occurrat, altera *paſſiva*, nimirùm intellectus; altera *activa*, ſcilicet voluntas: quâ ratione utraque moveatur à Deo, explicandum nobis incumbit: ſit igitur

PROPOSITIO TERTIA.

DEus intellectum creatum phyſicè movet ac præmovet, quatenùs ipſum indeſinenter illuminat.

Probatur. Movere intellectum creatum eſt ipſum determinare ad intelligendum, ſeu percipiendum.

Atqui Deus intellectum creatum determinat ad percipiendum, quatenus ipſum indeſinenter illuminat, rerumque ideas ipſi exhibet, ſive per ſeipſum ſolum, abſque cauſa occaſionali; ſive occaſione motûs ſpirituum animalium, ſecundùm legem quam inter corpus & mentem tulit, ut occaſione quorumdam corporis motuum, quaſdam in mente perceptiones excitaret, & vice verſâ: non enim intellectus creatus ſeipſum illuminat, ut conſtabit ex dicendis inferiùs, ſeſſione tertiâ, cap. 4. propoſitione 2. & 3.

Ergo Deus intellectum creatum movet ac præmovet quatenus ipſum illuminat.

PROPOSITIO QUARTA.

DEus voluntatem quoque creatam phyſicè movet & præmovet præmotione generali.

Probatur. Præmotio Generalis eſt *impreſſio ſeu inclinatio quædam voluntati creatæ ab Auctore naturæ per creationem indita, & per conſervationem jugiter continuata per quam voluntas ad bonum ſeu fe-*

licitatem generatim semper contendit : quæ quidem impressio non uni aut alteri substantiæ spiritali est propria; sed omnibus est communis , seu ad omnes generatim pertinet, ut anteà fuit definitum.

Atqui Deus hac motione voluntatem creatam physicè movet & præmovet : nam creatura nihil habet à seipsa : & consequenter cùm hujusmodi nisus aut propensio in voluntate creatâ semper vigeat: necesse prorsus est ut à Deo jugiter influente conservetur. Unde nisi voluntas creata impressionem illam aliò deflecteret, seu potiùs sisteret, dum in privatis bonis, quæ apparentia tantùm sunt, non vera bona , conquiescit , semper recti essent illius motus.

Ergo Deus voluntatem creatam physicè movet ac præmovet præmotione generali.

Hæc sanè mens est sancti Thomæ 1. 2. quæst. 9. art. 6. ubi docet naturalem humanæ mentis ad bonum universale inclinationem , quæ *præmotio generalis* à nobis dicitur , à Deo solo proficisci, licèt homo libero suo arbitrio ipsam ad malum sæpènumero detorqueat , quatenus bonis creatis, quæ tantùm apparentia bona sunt immoratur. Quare idem sanctus Doctor in responsione ad tertiam objectionem , quâ dicitur futurum ut voluntas creata nunquam in malum propenderet , si semper à Deo moveretur, hæc habet: *Deus*, inquit, *movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis , quod est bonum : & sine hac universali motione , homo non potest aliquid velle. Sed homo per rationem determinat se ad valendum hoc vel illud, quod est verè bonum, vel apparens bonum. Sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod est bonum, sicut in eis , quos movet per gratiam.* Ex quibus verbis sequitur

PROPOSITIO QUINTA.

DEus movet etiam physicè voluntatem humanam motione speciali per gratiam ad actus bonos & supernaturales, putà ad actus fidei, spei & charitatis.

Probatur. Qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate, sive pro gratuitâ & speciali benevolentia, is certè voluntatem humanam physicè movet & præmovet motione speciali ad actus bonos & supernaturales : siquidem operatio quæ reipsà facit *velle* ex beneplacito seu gratuita specialique benevolentia, specialis est non generalis ; physica, non duntaxat moralis.

Atqui Deus, ex Apostolo ad Philippenses c. 2. v. 13. *operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate*, hoc est, operatur in nobis supernaturalem boni amorem, facitque efficacissimâ suâ gratiâ, ut sordescant nobis bona sensibilia, æternum verò & incommutabile bonum nos delectet. Eaque gratia *gratuita* est, & speciali Dei beneplacito datur. Unde præmittuntur ab Apostolo hæc verba: *cum metu & tremore vestram salutem operamini*, Siquidem cum de actibus præsertim supernaturalibus agitur, *non sufficientes sumus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est*, ut habet idem Apostolus Epistolâ 2. ad Corinth. cap. 3. v. 5.

Ergo Deus movet etiam physicè voluntatem humanam motione speciali per gratiam ad actus bonos & supernaturales.

Confirmatur conclusio communibus Ecclesiæ precibus. Nam Dominicâ 13. post Pentecosten, sic Deum orant Fideles: *Da nobis fidei, spei & charitatis augmentum: & ut mereamur assequi quod promittis, fac nos amare quod præcipis*. Et Dominicâ 4. *Ad te*

nostras etiam rebelles compelle propitius voluntates. Et Dominicâ 10. *quos divinis reparare non desinis sacramentis tuis non destituas benignus auxiliis*, &c.

Quocirca sanctus Augustinus lib. de correptione & gratia, num. 29. 30. & sequentibus, aliàs cap. 11. & 12. hoc statuit discrimen inter gratiam *Creatoris*, quâ nempe donati sunt, tum Angeli in sua creatione, tum primi hominum parentes in statu innocentiæ, & inter gratiam *Salvatoris*, quæ hominibus lapsis post peccatum originale tribuitur, quòd illa subdita esset libero creaturæ rationalis arbitrio, sano scilicet & incolumi, eique occasione desiderii sui daretur, quemadmodum nunc concursus divinus nobis accommodatur, ut dicemus postea; hæc verò liberum arbitrium peccato labefactatum, pravisque cupiditatibus continuò lacessitum præverrat, & ad agendum determinet. Sic enim loquitur num. 31.

Nec ipsum ergo (Adamum) *Deus esse voluit sine sua gratia, quam reliquit in ejus libero arbitrio. Quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem parum est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono. Quod adjutorium si homo ille per liberum non deseruisset arbitrium, semper esset bonus: sed deseruit & desertus est. Tale quippe erat adjutorium, quod desereret, cùm vellet, & in quo permaneret, si vellet, non quo fieret, ut vellet. Hæc prima est gratia, quæ data est primo Adam, sed hæc potentior est in secundo Adam. Prima est enim, quâ fit ut habeat homo justitiam, si velit: secunda ergo plus potest, quâ etiam fit ut velit, & tantùm velit, tantoque ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritûs vincat.*

Hoc etiam discrimen intet gratiam Creatoris & gratiam Salvatoris, refert sanctus Thomas 2. 2. quæst. 137. art. 4. ad 2. quamvis sancti Thomæ discipuli communiter existiment in utroque statu,

ſcilicet tam in ſtatu innocentiæ, quàm in ſtatu naturæ lapſæ, neceſſariam ſemper fuiſſe gratiam prævenientem, & ſpeciali motione determinantem ad bene agendum, quæ opinio cum ſancti Auguſtini doctrina loco laudato minùs congruit.

Etenim, inquit, ibidem num. 32. *Si hoc adjutorium vel Angelo vel homini, cùm primùm facti ſunt defuiſſet, quoniam non talis natura facta erat, ut ſine divino adjutorio poſſet manere, ſi vellet, non utique ſuâ culpâ cecidiſſent: adjutorium quippe defuiſſet, ſine quo manere non poſſent. Nunc autem quibus deeſt tale adjutorium, jam pœna peccati eſt: quibus autem datur, ſecundùm gratiam datur, non ſecundùm debitum; & tantò ampliùs datur per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum, quibus id dare Deo placuit, ut non ſolùm adſit, ſine quo permanere non poſſumus, etiamſi velimus; verùm etiam tantum ac tale ſit, ut velimus.*

Et num. 38. aliàs cap. 12. ejuſdem libri. *Nam ſi in tanta infirmitate vitæ hujus, (in qua tamen infirmitate propter elationem reprimendam perfici virtutem oportebat,) ipſis relinqueretur voluntas ſua, ut in adjutorio Dei, ſine quo perſeverare non poſſent, manerent ſi vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent: inter tot & tantas tentationes infirmitate ſuâ voluntas ipſa ſuccumberet, & ideo perſeverare non poſſent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut poſſent. Subventum eſt igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divinâ gratiâ indeclinabiliter & inſuperabiliter ageretur; & ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adverſitate aliquâ vinceretur.*

Quomodo autem gratia illa actualis quâ fit ut velimus, quæque *per ſe efficax* nominatur, voluntatem noſtram ad bonum determinet, diſci poteſt ex eodem ſancto Doctore variis locis. In Enchiri-

dio de fide, ſpe & charitate ad Laurentium, num. 22. aliàs cap. 81. ſic loquitur. *Duabus ex cauſis peccamus; aut nondum videndo quid facere debeamus, aut non faciendo quod debere fieri jam videmus: quorum duorum illud ignorantiæ malum eſt, hoc infirmitatis. Contra quæ quidem pugnare nos convenit: ſed profectò vincimur, niſi divinitùs adjuvemur, ut non ſolùm videamus quid faciendum ſit, ſed etiam accedente ſanitate delectatio juſtitiæ vincat in nobis earum rerum delectationes, quas vel habere cupiendo, vel amittere metuendo, ſcientes videnteſque peccamus*, Et libro ſecundo de peccatorum meritis, num. 26. aliàs cap. 17. *Nolunt homines facere quod juſtum eſt, ſive quia latet an juſtum ſit, ſive quia non delectat. Tantò enim quidque vehementiùs volumus, quantò certiùs, quàm bonum ſit, novimus, eoque delectamur ardentiùs. Ignorantia igitur & infirmitas vitia ſunt, quæ impediunt voluntatem ne moveatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abſtinendum. Ut autem innoteſcat quod latebat, & ſuave fiat, quod non delectabat, gratiæ Dei eſt, quæ hominum adjuvat voluntates.* Hinc eſt quòd idem S. Doctor lib. 10. Confeſſ. num. 60. aliàs cap. 37. his verbis Deum compellat: *da quod jubes, & jube quod vis.*

Corollarium.

Ex his teſtimoniis aliiſque innumeris quæ tranſcribi poſſent, omnino conſtat duas eſſe veluti partes gratiæ actualis ſecundùm ſanctum Auguſtinum, ſcilicet *gratiam luminis*, quâ mens noſtra illuſtratur, ut videat quid ſit agendum; & *gratiam delectationis* atque *amoris*, quà ad agendum ſuaviſſimè, ſed certiſſimè & efficaciſſimè determinatur. Nam & ſuaviſſimam delectationem, & ſupernaturalem boni amorem ſimul in nobis Deus operatur.

Lumen quippe ignorantiam & tenebras nostras discutit ; delectatio sancta malam cupiditatem vincit. Hinc est quòd gratiam actualem, quæ efficax dicitur, quæque mentem interiùs mutat, seu physicè & efficaciter movet, non exteriùs tantùm excitat, idem sanctus Doctor definit lib. 4. contra duas epistolas Pelagianorum ad Bonifacium, num. 11. aliàs, cap. 5. *Inspirationem dilectionis ut cognita sancto amore faciamus.* Quod breviùs exprimit Ecclesia in hymno sancti Spiritus. *Accende lumen sensibus, infunde amorem cordibus.*

Fatentur Catholici omnes supernaturale gratiæ auxilium Adamo etiam in statu innocentiæ constituto fuisse necessarium ; cùm nempe ordinatus esset ad finem supernaturalem, scilicet ad fruitionem Dei, quæ non potest nisi supernaturali viâ & & ratione obtineri : sed docent eruditi quidam inutilem ipsi fuisse gratiam delectationis, solâque ei opus fuisse, gratiâ luminis ; quoniam in eo statu non esset vincenda cupiditas : sed utramque tamen in eo admisit sanctus Augustinus, quia creatura, quantumvis innocens, per se tamen facillimè deficit, continuoque eget Dei auxilio præsertim in ordine supernaturali, non tantùm ad videndum, quid facto sit opus, sed etiam ad illud sancto amore perficiendum.

Cùm inspiratio illa dilectionis, tam potens est & valida, ut voluntatem humanam ad actum bonum supernaturalis ordinis certissimè determinet, tum gratia *per se efficax* dicitur : nam & *velle & perficere in nobis operatur* ; seu voluntatem nostram ad agendum reipsâ ac physicè determinat, hoc est, eam mutat, & in id, quod bonum est, convertit, aut in bono conservat. Sed cùm ea minùs potens est, ac voluntatem excitat tantùm ad aliquem actum, aut effectum quem reipsâ non producit, vocatur tantùm gratia *excitans*, quâ vo-

luntas reipsâ quidem, physicè & *intrinsecùs* excitatus ad actum bonum, sed ad eum perficiendum non omninò determinatur.

Hæc igitur excitans gratia interiùs movet: verum alia est exterior & moralis motio, de qua sit

PROPOSITIO SEXTA.

DEus prætereà movet voluntatem humanam, motione speciali ac morali.

Probatur. Motio moralis ea dicitur, quâ una res aut causa ab alia re aut causa excitatur *moraliter*, id est, secundùm *morem* & consuetudinem hominum, nempe blandiendo, minitando, exemplis externis provocando, aliisque similibus modis.

Atqui Deus voluntatem humanam hoc modo movet & præmovet: nam modò justæ suæ vindictæ, modò misericordiæ exempla nobis ob oculos ponit, ut à vitiis nos retrahat, & ad virtutem exstimulet: modò sacrorum verbi sui præconum ministerio, ad meliorem vivendi rationem nos vocat ut nemini ignotum est.

Ergo Deus movet etiam ac præmovet humanam voluntatem motione speciali & morali.

Quanquam fatendum aliam requiri motionem, ut certò & efficaciter ad bonum determinemur. Unde sanctus Augustinus lib.2. oper. imperfect. contra Julianum cap.157. sic Pelagianos arguit. *Admoneo ut intelligatis, cui gratiæ sitis inimici, negando operari Deum voluntates in mentibus hominum: non ut nolentes credant, quod absurdissimè dicitur; sed ut volentes ex nolentibus fiant. Non sicut facit Doctor homo, docendo & hortando, minando, & promittendo in sermone Dei: quod frustrà fit, nisi Deus intùs operetur & velle per investigabiles vias suas.* Et sanctus Prosper carmine de Ingratis.

At verò omnipotens hominem cum gratia salvat,
Ipsa suum consummat opus, cui tempus agendi
Semper adest, quæ gesta velit : non moribus illi
Fit mora : nec causis anceps suspenditur ullis.

Corollarium.

Hæc propositio, *Facienti quod in se est Deus non deest, nec denegat gratiam*, vera est præsertim in homine *Christiano* & *justo* faciente quod in se est *per auxilium supernaturale* à Deo præstitum : quippe Deus ipsi non denegat gratiam, ut in bono perseverare possit. Ac reverà homini justo præter *potentiam naturalem*, seu voluntatem liberam, quâ potest bene agere, & à malo abstinere si velit, adest *gratia habitualis*, quæ etiam *sanctificans*, & *justificans* nominatur, quæque est bona qualitas, seu bonus habitus in mente humanâ permanenter inhærens, tanquam *forma spiritalis*, ut scholæ loquuntur, hominemque reddens formaliter justum & sanctum, non secùs ac sapientia sapientem, non *efficienter*, seu tanquam causa efficiens, sed *formaliter*, id est, tanquam forma, seu causa formalis, aut qualitas spiritalis, constituit. Hæc gratia sanctificans ex S. Thom. 1. 2. quæst.106. art.2. ad 2. *quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum.* Quod quidem auxilium sufficiens intelligit S. Thomas in genere auxilii habitualis, *quantum ad sufficientiam operativæ virtutis*, ut colligitur ex art.2. quæstionis 109. sequentis : adeo ut in eo genere nihil desit operativæ virtuti, putà humanæ voluntati, ut dicatur posse bene agere vel à malo abstinere : completur tamen complemento ultimo per gratiam actualem, quæ vel excitans est, quæque sufficiens dicitur in Schola Thomistarum, quâ scilicet voluntas humana potentiam habet expeditam & proximam

bene agendi, aut ab actu malo abstinendi; vel est efficax, quâ voluntas reverâ bene agit, aut ab actu malo abstinet. Falsa verò est propositio, si hoc sensu exponatur, *Facienti homini cuilibet quod in se est per solas naturæ vires Deus certâ lege dat gratiam.* Etenim voluntas humana *in statu naturæ lapsæ* non est causa occasionalis gratiæ divinæ, nec quisquam potest illam actibus naturalibus promereri.

Quamvis autem Deus præmoveat nostram voluntatem in actibus bonis & supernaturalibus: nihil tamen vetat quominus cum ipsa concurrere ad actus omnes naturales, tum bonos, tum malos dicatur, dummodò *concursûs* nomen secundùm allatam à nobis definitionem accipiatur. Sit igitur

PROPOSITIO SEPTIMA.

DEus item dici potest concurrere cum voluntate creata ad omnes & singulos illius actus.

Probatur. Qui cooperatur cum voluntate creata secundùm ipsius exigentiam ad omnes & singulos illius actus, is concurrit cum voluntate creata ad omnes & singulos ejus actus: nam ita concursum divinum definivimus.

Atqui Deus cum voluntate creata in omnibus & singulis ipsius actibus secundùm ipsius exigentiam cooperatur: siquidem ipsam singulis momentis non tantùm *in esse* simpliciter conservat; sed etiam *in tali esse*, nempe in esse *operantis*, aut *volentis*: & ad illius votum organa corporea disponit, ut ipsi obsequantur.

Ergo Deus cum voluntate creata in omnibus & singulis actibus concurrit.

Corollarium primum.

CONCURSUS divinus à continua rei creatione, seu conservatione distinguendus non videtur: cùm nihil aliud sit, nisi continuata rei productio, seu conservatio, non tantùm in *esse simpliciter*, sed etiam in *tali esse*, aut statu, aut modo, nempe in *esse operantis*, aut *volentis*, aut *aversantis*; idque secundùm ipsius rei indigentiam, seu exigentiam: quod præsertim vulgari Scholarum axiomate significatur; *qui dat esse, dat consequentia ad esse.*

Hinc non tantùm concurrit Deus cum humana voluntate, quatenus eam & in *esse simpliciter*, & in *esse tali*, nempe in esse *cupientis* aut *aversantis* conservat: sed etiam, quatenus secundùm legem à se constitutam artus nostros, putà brachia vel pedes occasione desideriorum nostrorum movet ac impellit.

Similiter concurrit Deus cum omnibus corporibus, quatenus ea omnia, non modò *in esse simpliciter*, sed etiam in *tali esse*, putà in motu, secundùm causarum secundarum indigentiam, occurrentesque rerum occasiones, continet. Nam v. g. si globus aliquis in loco declivi ponatur, statim cum eo concurret Deus, ut secundùm eam declivitatem delabatur: id est, ipsum in singulis hujusce declivitatis locis successivè creare, aut conservare perget: atque ad id occasione declivitatis, & impulsionis materiæ fluidæ, quâ globus deorsum protruditur, secundùm leges à se constitutas determinabitur.

Corollarium secundum.

IN eo discrepat concursus divinus à concursu

creato, quod concursus creatus sit longè debilior divino; neque causam, quam adjuvat, in *esse* contineat, sed tantùm ad eumdem effectum cum ea cooperetur. Nam cùm bajulus bajulo fert opem ad onus attollendum, neuter ab altero pendet, ut in *esse agentis* conservetur; sed sibi duntaxat mutuam præstant operam, ut aliquid simul efficiant. Deus autem per suum concursum non tantùm causas secundas ad agendum adjuvat, sed eas etiam in *esse*, aut *statu agentium* conservat, iisque vim omnem, quâ præditæ sunt, tribuit, ut sæpè dictum est.

Responsiones ad objecta.

Objicies primò. Agentia corporea, ut ignis, & alia ejusmodi vim habent agendi completam, & integram.

Ergo nullo indigent Dei concursu ad operandum.

Respondeo negando antecedens. Nam corpora ratione sui minimè agere possunt, nisi à Deo moveantur: v. g. ignis comburere non potest, nisi ipsius partes in celeri motu contineantur: eumque motum à seipsis non habent, sed à materia subtili, ut ostendemus in Physica: quæ materia subtilis in continuo, ac minimè interrupto motu, eoque pernicissimo, à primo motore, seu Deo conservatur: atque ita ignis non habet completam agendi vim ratione sui, sed perpetuo Dei concursu indiget.

Distinguunt alii antecedens. Agentia corporea, ut ignis, habent completam & integram agendi virtutem, cùm dependentiâ à primâ causâ, concedunt: citrà hujusmodi dependentiam, negant: quare negant consequentiam. Certum quippe est causam secundam non tantùm in *esse simpli-*

citer, ſed etiam in *tali eſſe*, nempe in *eſſe agentis* à Deo pendere, ut dictum eſt; ac proinde perpetuo illius auxilio indigere, ut operetur.

Objicies ſecundò. Si Deus immediatè concurreret ad omnes actiones humanæ voluntatis, concurreret ad actum peccati, idque ſciens ac volens.

Atqui Deus hoc modo non concurrit ad actum peccati: alioquin illius foret reus, utpote qui ſciens ac volens ad id concurreret, quod malum eſt: quod Deo attribuere nefas eſt.

Ergo non concurrit immediatè cum humana voluntate ad operandum.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Concurreret ad actum peccati *materialiter* ſumptum, hoc eſt, ad ſubſtantiam actûs peccati, quæ non eſt quid diſtinctum ab ipſo agente & termino, aut objecto, concedo: concurreret ad actum peccati *formaliter* ſumptum, hoc eſt, ad malitiam ipſius actûs rectæ rationi repugnantis, nego. Simili modo diſtinguo minorem, cujus probationem ſolito modo explico: reus eſt qui ſciens, ac volens concurrit ad actum peccati, tanquam cauſa *particularis*, ex propria electione, & determinatione, concedo: qui concurrit ut cauſa *univerſalis* per actionem à creatione & conſervatione minimè diſtinctam, nego: quare nego conſequentiam.

Igitur in actu peccati, duo diſtingui debent. Primum, id quod dicitur *materiale peccati*, ſcilicet ipſius actus ſubſtantia, quæ eſt aliquid phyſicum & reale, quamvis non ſit entitas aut res ab agente & termino vel objecto diſtincta. Secundum, id quod vocatur *formale peccati*, nempe malitia ipſius actûs, quæ in eo conſiſtit, quòd quis in creaturâ contra rationem & ordinem conquieſcat, nec in Deum, ad quem, tanquam ad finem ultimum dirigi debent omnes voluntatis noſtræ

motus & actus contendat. Exempli gratiâ, actus superbiæ, sive, *amor inordinatus propriæ excellentiæ*, considerari potest, vel quatenus est *amor*, vel quatenus est *inordinatus*, & hæret in creatura. Primo modo, spectatur *substantia* ipsius actûs, quæ est quid reale ac physicum. Secundo modo, spectatur illius *malitia*, quæ est privatio perfectionis, cùm nempe hæreat in creaturâ, nec in Deum tendat. Similiter in occisione hominis spectari potest actûs substantia, seu, occisio, quæ physica est; deinde malitia actionis, quâ quis contra rationem hæret in creatura, v. g. in vindictâ; proindeque deficit, nec ad finem suum, qui Deus est, tendit: ut explicabimus in Ethica.

Deus quidem ad *materiale* peccati concurrit: cùm sit universalis causa rerum omnium, resque omnes continuatâ quadam creatione conservet, non tantùm in *esse simpliciter*, verùm etiam in *tali esse*, v. g. *in esse amantis propriam excellentiam*; vel in *esse occidentis*: sive, in eo statu, in quo quis inordinatè propriam excellentiam amat; vel quo brachium extendit, ut alterum confodiat. Eoque pertinere potest illa Dei querela, quam legimus Isaïæ cap. 43. v. 24. ubi secundùm vulgatam editionem, sic Deus hominem increpat: *servire me fecisti in peccatis tuis*: id est, cùm te ad nihilum redigere valerem, conservavi te, & sustinui, etiam cùm malè ageres, legemque meam violares.

Sed cùm malitia actionis ab æterna lege discrepantis non sit quoddam ens, vel quidam modus physicus, sed tantùm defectus seu privatio perfectionis, aut relatio repugnantiæ cum ordine seu ratione, ut in Ethica probabimus, ipsa Deum habere non potest Auctorem, nec cooperatorem, seu concurrentem: cùm Deus deficere non possit, aut ordini repugnare; sed sola creatura, quam nonnunquam sinit vias suas malas facere; non

tamen cogit, aut impellit ad malè agendum, quemadmodum definitum est in Concilio Trid. sess. *6.* Can. *6.*

Ad id autem, quòd dicitur ille reus, qui sciens, & volens ad actum peccati concurrit; id utique intelligi debet de causa aliqua *particulari*, v. g. de homine, qui ex propria determinatione ad actum illum concurrit, non de causa prima & *universali*, seu Deo, qui per eamdem actionem conservat hominem in *esse simpliciter*, & in *esse tali*, nempe in *esse* aut statu agentis, putà in eo statu, in quo ensem alterius jugulo admovet. Nisi enim concurreret ad hunc actum: certè vel suum concursum planè subduceret homini ad existendum, sicque homo ille non ampliùs existeret; vel saltem concursum suum ad eum actum, seu statum ipsi denegaret, tumque agendi potestate ipsum spoliaret: quod ab ipso Dei ordine videtur alienum. Deus enim ita condidit hominem, ut eum reliquerit in manu consilii sui, adeo ut quamcumque in partem sit inflexurus voluntatem suam, ei concursum suum, à conservatione minimè distinctum, non sit denegaturus. Qua in re nihil est, quod bonitati ac justitiæ divinæ derogare videatur.

Quærunt hoc loco, utrum eadem sit actio Dei moventis, seu concurrentis, & causæ secundæ operantis.

Respondeo non esse eamdem *physicè* actionem Dei moventis, aut concurrentis, & creaturæ agentis, si actio spectetur ratione principii. Cùm enim actio spectata ratione principii, non sit res, vel entitas ab agente distincta, ubi duo sunt agentia, ibi duas quoque physicè actiones esse necesse est. Sed si hujusmodi actio spectetur ratione effectûs, aut termini, dici potest una & eadem actio. Deinde *moraliter* loquendo, una eademque actio

vulgò vocatur, ut eadem *ſcriptio* dicitur, quæ à manu & calamo proficiſcitur.

PROPOSITIO OCTAVA.

DEus non præmovet phyſicè præmotione ſpeciali, ut ſtatuunt communiter Thomiſtæ, voluntatem creatam in actibus liberis, ſive, ut loquuntur, deliberatis, qui naturæ vires non ſuperant, præſertimque in malis.

Actus liberos, ſeu *deliberatos* nominant eos, qui à voluntatis deliberatione proficiſcuntur, ut cùm quis ad ſcribendum ſe determinat. Actus verò *indeliberatos*, (ſi tamen *actus* dici poſſint) appellant eos motus, in quos voluntas, citra deliberationem prorumpit, quales ſunt *primi motus*, quibus repente nonnunquam abripimur: ut ſi quis dormiens gravi quodam ictu ab aliquo percutiatur, ac ſtatim excitatus, & cum impetu exurgens ipſum referiat. Actus igitur liberos, neceſſariis; deliberatos, indeliberatis opponunt: quanquam omnis actus deliberatus eſt liber. De ſolis actibus liberis intelligenda eſt propoſitio, quoniam ii ſoli dicuntur humani, ut videbimus in Ethica. Imò ex iis actibus humanis & deliberatis, eos duntaxat hîc comprehendimus, qui naturæ vires non ſuperant, non eos, qui ab auxilio ſupernaturali pendent, quales ſunt actus fidei, ſpei, & charitatis. Igitur propoſitio noſtra ſic explicata

Probatur primò, quia Deus phyſicè non præmovet præmotione ſpeciali in actibus deliberatis, naturæ vires non excedentibus, eam facultatem, quam activam fecit, & actuum ſuorum dominam, ita ut eos ponere poſſit, vel non ponere ad libitum.

Atqui Deus voluntatem humanam facit activam, & actuum ſuorum Dominam, ita ut eos po-

nere possit, vel non ponere ad libitum: hancque facultatem, quotquot sumus, in nobis experimur: v. g. possum me determinare ad scribendum, vel non scribendum: sive, possum exigere concursum divinum, quo me non tantùm in *esse simpliciter*; sed etiam in *tali esse*, nempe in *esse scribentis* conservet: nam concursus, conservatio, & creatio secundùm diversam tantùm connotationem, seu relationem inter se discrepant, ut sæpè diximus.

Ergo Deus non præmovet physicè, præmotione speciali, voluntatem humanam in actibus deliberatis, qui naturæ vires non superant.

Probatur secundò ratione longè efficaciori, quantùm ad actus malos. Nam si Deus physicè præmoveret præmotione speciali voluntatem creatam in omnibus & singulis actibus deliberatis, qui naturæ vires non superant, eam sanè ad actum peccati determinaret, & impelleret: cùm ipsa citrà præmotionem physicam specialem in eum actum prorumpere non posset.

Atqui Deus voluntatem creatam ad peccatum non determinat, aut movet: alioquin peccati auctor dicendus esset, & omnium quæ patrantur scelerum atrocissimorum reus; quod de Deo cogitare animus exhorrescit. Unde sanctus Thomas 1. 2. quæst. 9. art. 6. respondens ad tertiam objectionem, quâ dicitur futurum ut *si à solo Deo voluntas hominis moveretur, nunquam moveretur ad malum*, hæc habet verba, quæ jam retulimus proposit. 4. *Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum*: cujus nimirum præmotionis vi, voluntas creata sese determinat ad quodlibet bonum privatum, quod vel verè bonum est, vel tantùm apparenter bonum. Non verò docet D. Thomas humanam voluntatem à Deo specialiter moveri ad

actum malum : neque id ullibi apud D. Thomam reperitur. Similiter sanctus Bernardus tractatu de gratia & libero arbitrio : *Velle siquidem,* inquit , *nobis est ex libero arbitrio , non etiam posse quod volumus. Non dico velle bonum , aut velle malum , sed tantùm velle ; velle etenim bonum, profectus est, velle malum, defectûs : velle verò simpliciter ipsum est quod vel proficit , vel deficit: Porro ipsum , ut esset, creans gratia fecit ; ut proficiat, salvans gratia facit : ut deficiat, ipsum se dejicit.* Denique Concilium Tridentinum sess.6. Can.6. expressis verbis definit voluntatem creatam ad malum seu peccatum non moveri à Deo, ut ad bonum movetur : sic enim statuit. *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere , sed mala opera , ita ut bona , Deum operari , non permissivè solùm , sed etiam propriè & per se , adeo ut sit proprium ejus opus non minùs proditio Judæ, quàm vocatio Pauli : Anathema sit.*

Ergo Deus voluntatem creatam in actibus liberis , qui naturæ vires non superant , præsertimque in malis speciali motione physica non præmovet.

Respondent adversarii , distinguendo minorem. Deus non determinat voluntatem creatam ad peccatum *formaliter* sumptum , seu ad malitiam peccati , quæ est privatio perfectionis actui humano debitæ , vel repugnantia cum lege , concedunt : Deus voluntatem non determinat ad peccatum *materialiter* sumptum ; id est, ad ipsam actûs substantiam , quæ bona est physicè , negant. Nam quemadmodum , si quis calamo malè aptato ad scribendum utatur , calamum non determinat ad vitium , quod scripturæ inest ; sed vitium istud à solo calamo proficiscitur : ita Deus præmovendo creaturam ad materiale peccati, minimè influit in malitiam actûs , sed ea in solam creaturam est refundenda. Addunt , etiamsi Deus ad

materiale peccati concurrat , eum tamen peccati auctorem à nobis non dici : cur ergo, inquiunt, peccati auctor censebitur, si ad materiale tantùm peccati præmoveat ?

Verùm advertere deberent longè diversam esse rationem præmotionis physicæ specialis, & concursûs. Nam Deus per concursum non determinat voluntatem creatam, sed ab ea determinatur, quatenus ipsa exigit, ut in *tali esse*, v. g. in *esse peccantis* à Deo conservetur : quocirca Deus solo universalis causæ nomine cum ea tunc operatur, nec consequenter ipsius peccati malitia in Deum refundi potest. At per præmotionem physicam specialem non determinatur Deus à voluntate creata, sed, si eam præmoveat ad peccatum, ut volunt adversarii, ipsam utique determinat ad id volendum, quod æternæ legi & rectæ rationi repugnat, v. g. ad furtum volendum, vel homicidium, vel adulterium : uno verbo, Deus per concursum *permittit* hominem peccare, dum eum in *esse peccantis* conservat, secundùm ipsius exigentiam ; per præmotionem verò, seu prædeterminationem physicam specialem, ipsum ad peccandum impelleret. Atque ita, quantumvis immunis sit à peccato, dum concurrit tantùm cum voluntate creata ad ipsius exigentiam : non tamen à peccato liber foret, si voluntatem creatam determinaret ad illud, quod divinæ legi adversatur, quodque *materiale* peccati nominari solet : quemadmodum peccato non careret, qui calamum malè aptatum ad scribendum applicaret, si vitiositas scripturæ non physicus tantùm, sed moralis defectus haberi deberet : cùm enim ille determinaret calamum ad scriptionem, certè ipsum quoque determinaret ad defectum, seu vitium scripturæ : siquidem, nisi applicaretur calamus ad scribendum, non foret malè scripturus.

Enimverò qui determinat ad *materiale* peccati, determinat quoque ad id, quod cum materiali peccati conjunctum est. Atqui *formale* peccati cum materiali conjunctum est, ut in mendacio, in pomi primis parentibus interdicti comestura, cæterisque prohibitis liquidò apparet. Nam v.g. esus pomi est actus *materialiter*, & quoad substantiam spectatus. Idem si consideretur, quatenus legi divinæ repugnat, *formaliter* & *moraliter* sumitur; sive est actus *formaliter* malus. Quocirca *materiale* actûs mali, cum *formali* planè conjungitur. Ergo qui præmovet ad materiale peccati, ad formale quoque censetur præmovere.

Ut autem incommoda, quibus adversarii nostri premuntur, magis adhuc pateant, unumquemque apud semetipsum perpendere velimus, an Deus, qui summè bonus est, dignum quiddam suâ bonitate fuisset acturus, si primos hominum parentes ad fructum, quem ipsis, propositâ mortis pœnâ, interdixerat, comedendum impulisset. An nunc illæsâ istâ bonitate, hominem recèns baptizatum, aut veræ pœnitentiæ lacrymis ab omnibus inquinamentis mundatum, & in sui amicitiam receptum, rursus ad furtum, homicidium, vel adulterium determinare possit, non tantùm *moraliter*, & pravas hujusmodi cogitationes extrinsecùs ipsi suggerendo, quod horribile dictu est; sed etiam *physicè*, ad actus scilicet pravos eum applicando. Certè quamcumque in formam se vertant adversarii, hanc sententiam cum justitia & bonitate divina, vix ac ne vix quidem conciliare valent: Deus enim, ut malis tentari non potest, sic *neminem tentat*, ex Apostolo Jacobo Epistolæ Catholicæ cap.1. vers.13. ac si *suâ gratiâ semel justificatos non deserit, nisi ab eis priùs deseratur*, ut ex sancto Augustino definit Concilium Tridentinum sessione sexta, cap.11. nunquam fieri potuit, ut pri-

mos parentes, cùm adhuc innocentes forent, necdum ab ipso per peccatum descivissent, non tantùm desereret; sed, quod atrocius est, ad suum præceptum violandum immeritos præmoveret: nunquam recens baptizati, aut pœnitentiæ lavacro abluti voluntatem & linguam, ad basphemas in seipsum voces proferendas prior determinabit, aut impellet. Adeoque præmotio physica specialis in actibus deliberatis, qui naturæ vires non excedunt, præsertimque in malis, non tantùm inutilis est, sed etiam divinæ bonitati ac justitiæ videtur contraria.

Responsiones ad objecta.

Duobus præcipuè argumentis utuntur adversarii ad sententiam suam stabiliendam. Primum ex eo petunt, quòd creatura tum in *esse*, tum in *operari* sit Deo subjecta. Secundùm, quòd voluntas creata sit indifferens, & in potentia ad agendum, vel non agendum, & consequenter prædeterminatione indigeat. Itaque cum iis

Objicies primò. Illud necessariò admittendum est, sine quo dependentia causæ secundæ à prima intelligi non potest.

Atqui sine præmotione physica speciali ad omnes & singulos actus, dependentia causæ secundæ à prima, intelligi non potest.

Ergo admittenda est præmotio physica ad omnes & singulos actus etiam malos.

Respondeo negando minorem. Sine eo quippe intelligi potest dependentia causæ secundæ à prima, sine quo concipitur humana voluntas à Deo pendere, tum in *esse*, tum in *operari*. Atqui sine præmotione physica speciali ad actus deliberatos, qui naturæ vires non excedunt, concipitur humana voluntas à Deo pendere, tum in *esse*, tum in

operari. Et quidem, quòd in *esse* pendeat, facilè intelligitur, cùm ab illo creata sit, & continuò conservetur. Deinde pendere etiam concipitur in *operari.* Primò, quia Deus agendi facultatem ipsi concessit, seu eam activam fecit, & actuum suorum dominam, ut dictum est. Secundò, quia præmotione generali ad bonum universè eam impellit, cujus impulsionis, seu inclinationis vi, ad privata bona seipsam movet, ut etiam ostendimus. Tertiò, quia ad actus bonos & supernaturales illam determinat, vel per se solum, ut cùm v.g. pias quasdam cogitationes, aut pia desideria expergiscentibus nobis inspirat; vel causarum secundarum interventu, ut cùm easdem cogitationes ex occasione rerum externarum in nobis excitat. Quartò denique, quia in actibus etiam deliberatis, qui naturæ vires non superant, cum humana voluntate sic concurrit, ut eam non tantùm in *esse simpliciter*, sed etiam in *tali esse*, nempe in *esse operantis*, aut volentis secundùm ipsius exigentiam, conservet. Ergo sine præmotione physica speciali ad omnes & singulos actus, etiam malos, summam creatæ voluntatis à Deo dependentiam intelligere, & explicare licet.

Probabis minorem. Sine eo explicari non potest dependentia causæ secundæ à prima, sine quo Deus intelligi non potest primus motor.

Atqui sine præmotione physica speciali ad omnes & singulos actus, intelligi non potest Deus esse primus motor.

Ergo sine præmotione physica speciali ad omnes & singulos actus, explicari non potest dependentia causæ secundæ à prima.

Respondeo negando minorem. Ille enim verè primus motor intelligitur; primò, qui motum omnem corporibus indidit; secundò, qui voluntatem creatam præmotione generali ad bonum

universè movet; tertiò, qui eamdem præmotione speciali ad actus supernaturales evehit; & cum ea in omnibus aliis actibus sic concurrit, ut sine illo concursu voluntas agere non possit. Atqui sine præmotione physica speciali ad omnes, & singulos actus, etiam malos, Deus omnia hæc præstat. Ergo sine hujusmodi præmotione physica ad omnes & singulos actus, etiam malos, rectè esse intelligitur primus motor.

Probabis minorem. Ille non intelligitur primus motor, cujus operatio prævia non est hominis voluntati.

Atqui operatio Dei, sine præmotione physica, non est prævia hominis voluntati.

Ergo Deus sine præmotione physica non est primus motor.

Respondeo distinguendo minorem. Operatio Dei sine præmotione physica, saltem generali, non est prævia hominis voluntati, concedo: sine præmotione physica speciali ad omnes & singulos actus, etiam malos, nego: quare nego consequentiam. Operatio quidem Dei non foret prævia hominis voluntati, sine præmotione physica generali, quâ Deus voluntatem humanam ad bonum generatim sic impellit, ut istius impulsionis vi ad hoc, vel illud bonum singulare ipsa se determinare & applicare possit: sed per hanc solam præmotionem generalem satis intelligitur Deus esse primus motor, quia per eam solam voluntas humana ad bonum quodlibet privatum, saltem in ordine naturali positum se determinat; nec citra eam, in ullum bonum, etiam privatum, & ordinis naturalis propriis viribus propenderet: quare, ut actio Dei sit prævia voluntati creatæ, minimè necessaria est præmotio specialis ad quoslibet actus deliberatos, etiam malos, per quam aliunde Deus peccati auctor esse videretur.

At inquies. Ex ista responsione sequitur voluntatem creatam à Deo non pendere perfectissimo modo, in actibus deliberatis : quod absurdum est.

Respondeo negaudo propositionem. Non potest enim perfectiori modo à Deo pendere, quàm si ab eo non tantùm in *esse simpliciter*, sed etiam in *esse tali*, nempe in *esse operantis* conservetur : ac præmotione generali in bonum universè, & præmotione speciali in bonum supernaturale ab ipso moveatur.

Probabis propositionem. Perfectiori modo penderet à Deo, si per præmotionem physicam specialem ad actùs quoslibet deliberatos determinari diceretur.

Ergo sine eâ præmotione non pendet à Deo perfectissimo modo.

Respondeo negando antecedens duabus de causis. Primò, quia etiamsi voluntas creata in singulis actibus deliberatis, qui naturæ vires non superant, non determinetur à Deo per præmotionem specialem, determinatur tamen per præmotionem generalem, cum solâ vi prædeterminationis generalis in bonum generatim, sese ad bona privata movere, iisque adhærere possit, ut ex D. Thomæ doctrinâ superiùs ostendimus : unde voluntatis creatæ determinationes à divina prædeterminatione semper sunt repetendæ. Secundò, quia si voluntas creata penderet à speciali Dei determinatione ad quoslibet actus, qui naturæ vires non superant, deberet ab eo ad actus malos præmoveri, quod certè citra horrorem aliquem cogitare non possumus.

Objicies secundò. Quod per se indifferens est, & *in potentia*, determinare se non potest, nec *ad actum* reduci, nisi per id, quod est in *actu*; ut lignum, quod est ignis tantùm *potestate*, reduci non valet ad actum ignis, nisi per id quod actu,

& reverâ ignis eſt : alioqni ſimul eſſet in actu & in potentia reſpectu ejuſdem, quod abſurdum eſt.

Atqui voluntas creata eſt indifferens ad agendum, vel non agendum, ac ſimilis eſt libræ in æquilibrio poſitæ.

Ergo ſeipſam determinare non poteſt ad agendum, ſed à Deo determinari debet.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Quod eſt indifferens indifferentiâ *paſſivâ*, ſive quod eſt in potentia paſſiva ad aliquid, debet ab alio determinari, ſive ad actum reduci per id quod eſt *in actu*, v. g. lapis qui eſt in potentia paſſiva ad motum, debet ab alio moveri, lignum, quod eſt ignis poteſtate tantùm paſſivâ, debet ad actum ignis reduci, per id quod actu ignis eſt, concedo: quod eſt indifferens *indifferentiâ activâ*, ſive quod habet potentiam agendi, & non agendi ad libitum; debet ab alio determinari, ſive ad actum reduci; rurſus diſtinguo: per præmotionem, vel generalem, vel ſpecialem, concedo: per præmotionem ſpecialem ſemper, nego: ſimili modo diſtinguo minorem: voluntas creata eſt indifferens *indifferentiâ activâ*, concedo: *paſſivâ*, nego: quare nego conſequentiam. Quamvis igitur voluntas creata ſit indifferens, & in potentia ad agendum, vel non agendum; quoniam tamen eſt libera, poteſt ſe ad agendum, vel non agendum determinare, ſaltem in iis actibus, qui naturæ vires non ſuperant. Nam agere & non agere *boni* rationem habere poſſunt: voluntas verò creata, utpote activa, poteſt, vi præmotionis generalis in bonum generatim, ſeſe ad privata bona determinare, iiſque adhærere: ſive, quod idem eſt, ex multis bonis privatis ab intellectu ſibi propoſitis, ut loquuntur Scholæ, unum præ alio eligere. Unde nihil vetat quominus dicatur eſſe *in potentia* ſimul, & *in actu primo*, non *in actu ſecundo*: quoniam actus ſecundus eſt

actio ipsa; sed actus primus nihil est aliud, nisi *agendi potentia*, quæ Deo concurrente potest in *actum secundum*, seu actionem prorumpere; sive quæ potest concursum divinum ad agendum, aut ab actu abstinendum exigere. Hinc sanctus Thomas primâ secundæ, quæst. 9. art. 3. de voluntate sic loquitur. *Voluntas*, inquit, *per hoc quod vult finem, movet seipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem*: id est, præmotio quidem aliqua generalis humanam voluntatem in bonum generatim inclinat: sed vi illius propensionis in bonum universale, movet seipsam voluntas in bona privata, iisque ad arbitrium immoratur. Quamobrem illud ultrò admittimus, quod art. 4. ejusdem quæst. docet Sanctus Thomas: *Necesse est*, inquit, *ponere quod in primum motum voluntatis, voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis*: siquidem instinctus ille necessarius est ad bonum generatim, & ad primos forsan, ac *indeliberatos*, ut vocant, voluntatis motus: non tamen ad actus secundos & deliberatos est extendendus, nisi ii vim naturalem excedant.

Instabis, Causa quæ ultimum finem respicit, prædeterminare debet causas cæteras in eumdem finem.

Atqui Deus est causa universalis ultimum finem respiciens: unde creaturæ omnes dicuntur illius instrumenta, quoniam iis utitur propter suum finem.

Ergo Deus prædeterminat causas secundas, atque adeo voluntatem creatam ad agendum.

Respondeo distinguendo majorem. Causa, quæ ultimum finem respicit, prædeterminare debet causas secundas in finem, sive præmotione generali, sive præmotione speciali, concedo: præmotione speciali semper, nego: unde concessâ minore, nego consequentiam. Si enim Deus speciali motione ad

omnes & singulos actus voluntatem nostram præmoveret, certè nonnunquam abduceret nos ab ipso fine ultimo, ad quem nos dirigit, cùm scilicet ad peccatum nos prædeterminaret: quod divinæ bonitati ac justitiæ contrarium est.

Quod autem aiunt causas secundas esse instrumenta Dei, id utique fatemur: nam causæ omnes secundæ, sive sint corpora, sive mentes, in finem totius universi à Deo diriguntur, & vel ipsa improborum scelera ad eum finem, etiam iis nolentibus, referuntur. Magis tamen pendent creaturæ à Deo, qui eas perpetuò conservat, quàm instrumenta ab artifice, ut optimè observat sanctus Thomas 1. parte, quæst. 105. art. 5.

Verùm inquies. Omnes & singuli actus humanæ voluntatis, quicumque sint, prædeterminantur à Deo, si determinatio ipsius voluntatis creatæ sit à Deo præmovente.

Atqui determinatio voluntatis creatæ est à Deo præmovente, ut modò diximus ex S. Thoma.

Ergo actus quilibet, etiam deliberati voluntatis creatæ prædeterminantur à Deo

Respondeo distinguendo minorem. Determinatio voluntatis creatæ est à Deo præmovente præmotione generali, aut speciali, concedo: præmotione speciali semper, nego: quare nego consequentiam. Determinatio igitur voluntatis creatæ est à Deo præmovente præmotione speciali in actibus supernaturalibus, putà fidei, spei, & charitatis: sed in actibus deliberatis, qui naturæ vires non superant, est tantùm à Deo præmovente præmotione generali, quâ voluntas creata in bonum universè nititur, hujusque nisûs vi ad bona privata se determinat, id est, iis immoratur, ut toties explicuimus.

Urgebis. Si voluntas creata vi præmotionis generalis in bonum universè determinaret se ad

boni

bona privata, hoc eſt, ſi concurſum divinum exigeret ad agendum, Deus ſeipſum nōn determinaret, ſed à creatura determinaretur.

Atqui Deus non poteſt à creatura determinari: alioquin ipſi ſubjiceretur, & neceſſariò cum ea concurreret, quod abſurdum eſt.

Ergo creatura non exigit concurſum divinum, ſed à Deo ſemper determinatur, etiam determinatione ſpeciali.

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Deus non poteſt determinari *phyſicè* à creatura, ſcilicet, tanquam à cauſa phyſica ipſum impellente & movente, concedo: non poteſt determinari *moraliter*, tanquam à cauſa occaſionali, nempe, cùm creatura concurſu Dei indiget ad agendum, nego: quare nego conſequentiam. Deus enim cauſas liberas ea lege condidit, ut ſeipſas ad agendum determinare, hoc eſt, divinum concurſum ad operandum, vi præmotionis generalis, exigere poſſent. Neque idcirco dici poteſt Deus creaturæ ſubjici, quod neceſſarium illi auxilium præſtet: nam poteſt ſemper illud negare, ſi velit. Sed hoc permirum videtur, quòd timeant adverſarii, ne Deus, cùm extrinſecùs,& moraliter determinatur à creatura, ſecundùm leges à ſe conſtitutas,aliquam neceſſitatem patiatur, minimè verò reformident, ne creatura per præmotionem divinam, quæ phyſica, & efficaciſſima eſt,ad omnes & ſingulos actus,tum bonos, tum malos impulſa libertatis ſuæ jacturam faciat, quod tamen multò magis eſt pertimeſcendum: unde ſit

PROPOSITIO NONA.

SI præmotio phyſica ſpecialis ad omnes voluntatis humanæ actus, tum bonos, tum malos dicatur neceſſaria, non ſatis aptè cum liberæ vo-

luntatis arbitrio cohærere videtur.

Probatur. Illud cum liberæ voluntatis arbitrio minùs aptè cohærere videtur, quo posito non superest voluntati facultas benè, aut malè agendi, vel non agendi ad libitum.

Atqui si præmotio physica, tum ad bonos, tum ad malos actus dicatur necessaria, non superest voluntati creatæ facultas benè, aut malè agendi, vel non agendi ad libitum. Primò, non superest ipsi facultas benè, aut malè agendi ad libitum: cùm ad agendum, sive benè, sive malè ipsi opus sit præmotione, seu prædeterminatione physicâ. Secundò, nec ipsi inest facultas non agendi ad libitum, cùm se ad non agendum hoc modo, seu ad liberam actûs omissionem determinare non possit, nisi per actum aliquem intrinsecum, quo statuat ab agendo abstinere; ad quem actum, seu determinationem indiget præmotione physicâ speciali, secundùm communem Thomistarum doctrinam.

Ergo si præmotio physica specialis ad actus omnes, tum bonos, tum malos necessaria dicatur, minùs aptè cum libero voluntatis arbitrio conciliari poterit.

PROPOSITIO DECIMA.

SI tamen præmotio physica specialis ad actus tantùm bonos & supernaturales requisita dicatur, ut post S. Thomam asseruimus propositione quintâ, tunc minimè officere videtur libero voluntatis creatæ arbitrio.

Probatur. Illud libero voluntatis creatæ arbitrio minimè officere videtur, quod voluntati relinquit *potentiam ad oppositum.*

Atqui præmotio physica specialis, si ad solos actus bonos, & supernaturales, non ad malos ne-

cessaria dicatur, *potentiam* voluntati relinquit *ad oppositum*, hoc est, ad malè agendum, vel à bono actu abstinendum: nam homo, ut anteà diximus ex Concilio Tridentino, semper potestatem malè agendi, vel à bono actu abstinendi conservat: neque illi necessaria est prædeterminatio physica specialis, ut vel à bono actu abstineat, vel vias suas malas faciat, sive id quod malum est, eligat, hoc est, in creatura conquiescat, nec in summum bonum, ad quod per præmotionem generalem dirigitur, contendere pergat.

Ergo si præmotio physica specialis ad solos actus bonos, & supernaturales requisita dicatur, ut illustriores Thomistæ sentiunt cum Capreolo in 2. dist. 28. quæst. 1. libertatem humanam lædere non videtur.

Responsiones ad objecta.

Objicies primò. Illud perimit libertatem, quod tollit potentiam non agendi, seu ab actu abstinendi.

Atqui præmotio physica tollit potentiam non agendi, seu ab actu abstinendi: nam suum effectum semper consequitur. Ergo præmotio physica tollit libertatem.

Respondeo distinguendo minorem. Præmotio physica tollit potentiam non agendi *in sensu composito*, concedo: in *sensu diviso*, nego: quare nego consequentiam. Præmotio quidem physica ad bonos, & supernaturales actus collata voluntatem mutat, & *ex nolente volentem* efficit; *ex repugnante consentientem*, *ex oppugnante amantem*, ut loquitur sanctus Augustinus lib. 4. ad Bonifacium num. 26. aliàs cap. 9. Non possunt autem simul componi voluntatis consensus, & repugnantia; seu voluntas non potest *in sensu composito* esse simul volens,

& nolens; consentiens & repugnans: ac factâ hypothesi quòd velit, & consentiat, non potest repugnare & dissentire. Sed tamen si absolutè, ac ratione sui consideretur, & in sensu diviso, seu divisim ab hypothesi, quâ ex nolente ac repugnante fieri dicitur volens & consentiens, retinet semper, etiam dum actu ad consentiendum & benè agendum præmovetur, facultatem seu potentiam *ad oppositum*, id est, facultatem dissentiendi, & malè agendi, seu ab actu bono abstinendi, cùm citra aliam præmotionem physicam specialem possit non agere, aut malè agere; cumque nullo bono finito repleri, sed sola Dei fruitione satiari possit. Sola autem potentia ad oppositum *in sensu diviso*, ad libertatis essentiam requiritur: alioqui dum occultissimâ & efficacissimâ suâ potestate cor hominis convertit Deus, sive cum mentem illuminat ut videat quod bonum est, eamque physicè removet à malo, & ad bonum certissimè ac efficacissimè determinat, minimè remaneret in homine libertas: quia hujusmodi motioni divinæ dissentire non potest in sensu composito, sed in sensu duntaxat diviso. *Gratia*, inquit sanctus Augustinus lib. de prædestinat. sanctorum num.13. aliàs cap.8. *quæ occultè humanis cordibus divinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur: ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitùs auferatur.* Etenim cognitio & amor boni cum ejusdem ignoratione & rejectione conjungi nequeunt, sed tantùm voluntas humana, dum cuidam bono privato applicatur, retinet potestatem ab eo recedendi, aut in id quod malum est se se convertendi.

Quare perperam omnino contra hanc opinionem allegant Adversarii Canonem quartum sessionis 6. Concilii Tridentini, cujus hæc sunt verba: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari assentien-*

do Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac preparet; neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, meréque passivè se habere: anathema sit. Fatemur enim liberum hominis arbitrium à Deo, etiam physicè motum, & excitatum cooperari per assensum Deo moventi & excitanti, ac posse dissentire si velit: *velle* autem potest dissentire *in sensu diviso* tantùm; seu potentia, quam habet *ad oppositum*, reduci tantum potest ad actum, *in sensu diviso*, non *in sensu composito.* Quare negamus liberum arbitrium esse veluti inanime quoddam, quod merè passivè se habeat: si quidem intelligunt omnes, qui nobiscum sentiunt, *spiritu Dei se agi, ut quod agendum est, agant; & cùm egerint illi à quo aguntur gratias agant: aguntur enim, ut agant, non ut ipsi nihil agant:* ex sancto Augustino lib. de correptione, & gratia num. 4. aliàs cap. 2.

Instabis. Si res ita se haberet, dum quis truditur in carcerem, dici posset liber, quia potentiam retinet non eundi in carcerem, in sensu diviso.

Respondeo negando propositionem, & paritatem. Disparitas in eo est, quòd, qui truditur in carcerem, ab extrinsecâ causâ contra voluntatis inclinationem moveatur; qui verò per præmotionem physicam specialem ad actum bonum, & supernaturalem à Deo intus operante impellitur, à causa sibi intimâ secundum naturam suam inclinetur, & ex voluntate agat: nam per eam motionem *voluntas humana non tollitur, sed ex mala mutatur in bonam, & cum bona fuerit, adjuvatur:* ut habet sanctus Augustinus libro de gratia & libero arbitrio num. 41. aliàs cap. 20. Id igitur diligenter notandum, non sufficere potentiam ad

oppositum *in sensu diviso*, ut liber dicatur is, qui contra voluntatis inclinationem ab agente extrinseco movetur; sufficere verò, ut liber remaneat, qui per gratiam divinam intimè operantem ad agendum certissimè, sed suavissimè, & secundùm propensionem voluntatis determinatur.

Repones. Ex ista responsione sequitur, eum dici posse liberum, qui ab alio determinatur, nec seipsum determinat.

Respondeo cum sancto Thoma primâ parte quæst. 83. art. 1. ad tertium, & alibi sæpè negando propositionem. Nam qui ad actum bonum præmovetur, seu suavissimè & efficacissimè determinatur, se etiam ad eum determinat, non quidem, ut primum agens, sed ut causa secunda, quæ à prima, ad bene operandum, pendet. Quis enim, quæso, fateri recuset Deum, qui omnia potest determinare posse & ad actum & ad modum actûs, seu, efficere posse, ut homo agat, & liberè agat, seu actionis suæ sit Dominus? *Certum est enim*, inquit sanctus Augustinus, libro de gratia & libero arbitrio, num. 32. aliàs cap. 16. *nos velle cùm volumus: sed ille facit, ut velimus bonum, de quo dictum est..... præparatur voluntas à Domino .... certum est nos facere, cùm facimus: sed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit, faciam ut in justificationibus meis ambuletis, & judicia mea observetis, & faciatis.*

Verùm inquies. Qui physicè prædeterminatur, non est indifferens.

Respondeo distinguendo propositionem. Non est indifferens indifferentiâ *merè negativâ*, quæ est privatio omnis planè determinationis, ut suprà jam dictum est, agendo de libertate Dei, concedo: non est indifferens *indifferentiâ positivâ*, quæ est facultas oppositorum capax, nego: nam voluntas ad

actum bonum prædeterminata, etiam dum actu prædeterminata est, potentiam retinet ad malè agendum, vel ab actu bono abstinendum.

Urgebis. Non potest Deus voluntatem humanam ad actum bonum prædeterminare, quin ipsi vim inferat.

Respondeo negando propositionem. Nam vim inferre voluntati, est ipsam movere contra propriam ipsius inclinationem. Atqui Deus dum intimè ac suavissimè *operatur in nobis & velle & perficere* secundùm doctrinam Apostoli ad Philipp. cap. 2. v. 13. non movet humanam voluntatem contra propriam ejus inclinationem, sed eam mutat, & ex nolente volentem, ex mala bonam efficit. Quis autem auxilio divino mutari posse homines in bonum inficiabitur? *Itane rerum ordo credi putarive permittitur*, inquit divus Fulgentius libro de Incarnatione, & gratiâ Christi cap. 29. *ut Deus, qui Creator est hominis, valeat hominem facere, non mutare? & qui nullius eget adjutorio, ut hominem faciat, operari tamen quod vult, in hominis voluntate, non possit, priusquam in homine ipsum velle repererit? & ut sit homo habeat ex Deo, ut autem melior sit, habeat ex seipso? ...... Ergone potuit Deus Stephanum coronare, per Pauli persecutoris infidelitatem, & persecutorem Paulum Deus convertere nequivit ad fidem? .... hanc amentiam, & à fidelibus suis arceat, & ab infidelibus auferat Deus.*

Verum hoc fallit adversarios quod nullam habeant ideam motionis, nisi quatenus corporibus moventibus & motis convenit. Unde cum Deus voluntatem movere dicitur, eum spectare solent instar lictoris cujusdam apprehensum hominem violenter abducentis, quod est absurdissimum. Mens enim nostra movetur tum per illustrationem, quâ Deus illam penetrat, & vera bona ipsi patefacit, tum per propensissimum boni amorem,

quem simul cum suavissimâ delectatione, in ea producit. Eaque motio efficacissima est, nec libertati ullatenus contraria. Ut autem familiari exemplo adumbretur, spectandi sunt homines post primi parentis peccatum respectu vitæ spiritualis ferè ut febricitantes respectu vitæ naturalis. Cum igitur correptus est quidam ardenti febre, & morbus invasit cerebrum, illudque occupat, is è cubili, vel mediâ hieme, nudus exilit, ac præcipitem se dare per fenestram paratus est, nisi prohibeatur. Quemadmodum autem si quis eo momento peritus accederet medicus, qui sedaret febris ardorem, & cerebri caliginem ac tenebras discuteret, mutaretur hominis voluntas; tumque contra frigoris acerbitatem placere inciperet cubile, quod antea displicebat, horribilisque videretur præalta & præceps fenestra, quæ priùs alliciebat: sic ubi per illustrationem gratiæ vera bona hominibus patent, ac dulcescere incipiunt; tum mens physicè mutata, & ad hujusmodi bonorum amorem efficacissimè determinata, liberrimè sed certissimè à falsis & fallacibus bonis avertitur, ac in ea, quæ priùs displicebant, & jam placent, omni propensione nititur. Ut verò præcipitem se per fenestram nunquam dabit, cui mens erit sana, quamvis se se præcipitandi potentiam retineat: ita quandiu mens puro gratiæ lumine ad videndum verum bonum illustratur, & per suavissimam delectationem, supernaturalemque motionem ad ejus amorem accenditur, abhorret prorsus ab eo quod malum est tametsi potentiam ad id se conferendi semper conservat. Hoc modo explicata divina motio nullum attentis animis facessit negotium.

Objicies secundò. Voluntas præmota ad bonum, non est domina sui actûs.

Respondeo negando propositionem. Nam dum præmovetur ad bonum, conservat semper poten-

tiam ad malè agendum, vel ab actu bono abstinendum, saltem in sensu diviso, quod sufficit.

Instabis: Non est domina præmotionis.

Ergo non est domina sui actús.

Respondeo distinguendo antecedens. Non est domina præmotionis, & tamen liberè eam excipit, scilicet retinendo potentiam ad oppositum, concedo: secus, nego: quare nego consequentiam. Ut enim voluntas creata sit domina sui actús, minimè opus est, ut dominetur Deo, qui principium est præmotionis physicæ; sed tantùm, ut motionem divinam liberè excipiat, & potestatem malè agendi, aut ab actu bono abstinendi conservet.

At inquies. Ut voluntas sit domina sui actûs, habere debet in sua potestate omnia ad agendum exquisita.

Atqui, si domina non sit præmotionis physicæ, non habebit omnia requisita ad agendum.

Ergo non erit domina sui actûs.

Respondeo distinguendo majorem. Debet habere in sua potestate omnia requisita ad agendum, ut causa secunda, concedo: ut causa prima, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Voluntas quidem creata non habet omnia requisita ad agendum, ut causa prima: sed ea habet ut causa secunda: id est, prorumpere potest in actum naturalem, & ordinarium, cum auxilio Dei ordinario, & in actum supernaturalem, fidei, v. g. spei & charitatis, cum auxilio supernaturali *Deus* enim *impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & adjuvat ut possis*, ut docet Concilium Tridentinum sessione sextâ cap. 11. Non igitur est impossibile, quod adjuvante Deo possumus; licet propriis viribus id non possimus.

Urgebis. Si tantùm duntaxat p gredimur,

quantùm à Deo per gratiam promovemur, nihil hinc mereri possumus. Nam, ut observat vir doctissimus, tract. de naturâ & gratiâ dissert. 3. parte 2. numer. 24. quando quis eò tantum pervenit, quo fuit actus & impulsus, nullâ dignus est remuneratione, seu nullum habet jus ad mercedem: sed ex eo duntaxat ipsi meritum accedit, si per gratiam semel determinatus, vi primæ istius determinationis ulteriùs pergat, & propriâ ratione ac electione contendat in bonum, ad quod per illicium & delectationem gratiæ fuit excitatus.

Atqui falsum est nos nihil mereri, cum benè agimus.

Ergo per libertatem nostram & rationem tendimus longiùs, quàm per gratiam fuimus præmoti; & consequenter sine adjumento gratiæ saltem continuo benè agimus.

Respondeo negando majorem. Quamvis enim tantùm progrediamur, quantùm à Deo per gratiam promovemur, non tamen caremus merito; sed illud meritum est gratiæ donum. *Tanta est enim*, inquit Cælestinus Papa primus in Epist. ad Galliarum Episcopos pro Prospero & Hilario, *erga omnes homines bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona.* Quæ verba usurpata sunt à Concilio Trident. sess. 6. cap. 16. *ut, quemadmodum scriptum est, qui gloriatur, in Domino glorietur*, ex Epist. 1. ad Corinth. cap. 1. v. 31. Idem docet S. Aug. lib. de gratiâ & libero arbitrio num. 15. aliàs cap. 6. *Prorsus talia cogitanti verissimè dicitur: dona sua coronat Deus, non merita tua, si tibi à te ipso non ab illo sunt merita tua. Hæc enim si talia sunt, mala sunt, quæ non coronat Deus: si autem bona sunt, Dei dona sunt, quia sicut dicit Apostolus Jacobus, omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est, descendens à Patre luminum. Unde dicit & Joannes præcursor Domini, non potest*

homo accipere quidquam nisi fuerit ei datum de cœlo; utique de cælo, undè etiam venit spiritus sanctus, quando Jesus ascendit in altum, captivavit captivitatem, dedit dona hominibus. Si ergo Dei dona sunt bona merita tua, non Deus coronat merita tua, tanquam merita tua, sed tanquam dona sua. Huc adde quod gratia Dei secundùm Apostoli doctrinam non tantùm excitet nos ad volendum, sed etiam ad perficiendum: *Deus est enim qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate.* Neque *sine speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare possumus*, ex definitione Concilii Trident. sess. 6. can. 22. Quod etiam inculcat sanctus Augustinus variis locis; & speciatim lib. de gratia & libero arbitrio num. 33. aliàs cap. 17. *Ut ergo velimus*, inquit, *sine nobis operatur; cum autem volumus, & sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur: tamen sine illo vel operante, ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* Vide etiam lib. de correptione & gratia num. 37. & 38. olim cap. 11.

Cætera quæ, tum ab adversariis præmotionis physicæ ad eam impugnandam adducuntur argumenta, tum quæ à Thomistis ad illius defensionem responsa proferuntur, si modò ad solos actus bonos & supernaturales necessaria dicatur, ex paucis illis à nobis delibatis, non ægrè, ut putamus, intelligi poterunt.

SECTIO SECUNDA.

De Angelis.

EX naturis spiritalibus à Deo creatis, aliæ ab omni corporis contagio sunt immunes, quæ

generali Angelorum nomine continentur ; aliæ unà cum corpore ſubſtantiam aliquam completam conſtituunt, quæ mentes humanæ, aut animæ rationales appellantur : de prioribus hac ſecundâ ſectione, de poſterioribus tertiâ, ſeu poſtremâ dicemus.

CAPUT I.

De natura Angelorum.

QUOD Latinè *nuntius*, hoc Græcè *Angelus* ſignificat: præcipuum enim Angelorum officium eſt, mandata divina perferre ; ut cùm Lucæ c. 1. v. 26. Angelus Gabriel ad Mariam Virginem miſſus dicitur, Verbi Incarnationem ipſi annuntiaturus. Alio nomine vocantur *Intelligentiæ*, & à Græcis, *Dæmones* : quanquam Dæmonis nomen ſolis cacodæmonibus, ſeu malis ſpiritibus, ex uſu nunc apud Chriſtianos tribuitur.

Definiri ſolet in Scholis Angelus, *ſpiritus quidam creatus, ſuo modo completus.* Dicitur *ſpiritus*, ſive ſubſtantia ſpiritalis, & cogitationis particeps, non corpus, aut ſubſtantia extenſa. Nam corpus non poteſt Deum videre, & ipſius mandata perferre : *Angeli* autem *vident faciem Dei*, auctore Chriſto Domino Matth. 18. v. 10. ac Dei mandata perferunt, ut modò de Angelo Gabriele diximus. Præterea locum non replent inſtar corporum, ut intelligitur ex legione Dæmonum, quam Chriſtus ex *energumeno*, apud Geraſenos ejecit, Marci c. 5. v. 13. Hinc in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. duplex natura à Deo dicitur condita, ſpiritalis ſcilicet & corporea ; ſive ; angelica & mundana, prout refertur capitulo *Firmiter*, lib. 1.

Decretalium Gregorii I X. titulo primo, qui est de summa Trinitate & fide Catholica, his verbis: *Deus utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corpoream, angelicam videlicet, & mundanam ac deinde humanam quasi commmunem ex spiritu & corpore constitutam.*

Deinde Angelus dicitur *spiritus creatus*, ut à Deo distinguatur, qui increatus est, cum sit *ipsum esse*, ut antea diximus, sive *ens per essentiam*: Angelus verò sit ens duntaxat *per participationem*, & velut entis umbra, si cum Deo comparetur.

Denique dicitur *suo modo completus*: hoc est, *sui juris*; nec ad constituendam unà cum corpore naturam aliquam integram, instar animæ rationalis, à Deo destinatus: solus quippe ita subsistit, ut in alterius compositionem venire ex naturæ instituto, seu conditoris voluntate, non debeat.

Vulgatam hanc naturæ angelicæ definitionem approbat & stabilit sanctus Thomas primâ parte, quæst. 50. art. 1. Attamen præter Epicureos, qui nihil nisi corporeum in rebus agnoscunt; & Sadducæos, *qui dicunt non esse resurrectionem, neque Angelum, neque spiritum*, ut scribitur Actuum Apost. cap. 23. v. 8. nonnulli ex sanctis Patribus, tam Græcis, quàm Latinis asseruisse videntur, Angelos esse substantias quasdam spiritales corporibus tenuissimis, utpote aëris, aut igneis conjunctas: idque non tantùm ex Platonicorum Schola hauserant; sed etiam Scripturæ sacræ auctoritate firmare nitebantur, quæ Geneseos cap. *6*. v. 2. secundùm quorumdam lectionem sic loquitur: *Videntes autem Angeli Dei filias hominum, quòd essent pulchræ, acceperunt sibi uxores ex omnibus, quas elegerant.* Non possunt autem puri spiritus uxores accipere: atque inde Angelos corporeos esse inferebant.

Verùm id fuit Platonicis familiare, ut Dæmo-

nes, ſeu Angelos, vel tanquam tenues quaſdam, ſed tamen corporeas ſubſtantias, vel potiùs, ut mentes corporibus tenuiſſimis conjunctas conciperent: eaque opinio, ſaltem poſteriori modo accepta, quibuſdam Eccleſiæ Patribus videtur non diſplicuiſſe, quòd, illorum ætate, Angelorum natura nondum ſatis accuratè fuiſſet perpenſa.

Certum tamen eſt, non poſterioribus tantùm Eccleſiæ ſeculis agnitas fuiſſe ſubſtantias ſpiritales, & incorporeas, extra corpus omne ſubſiſtentes; verùm etiam, multò antè ſtabilitam à Chriſto Eccleſiam, aſſertum fuiſſe ab Ariſtotele lib. 14. Metaphyſicorum c. 7. & 8. non modò Deum eſſe ſubſtantiam immaterialem, & ordinis planè diverſi à corporibus; ſed alias quoque extare ſubſtantias, quas *Intelligentias*, ſive ſubſtantias cogitantes, vocamus, ab omni prorſus materiæ commercio & conjunctione liberas, quales putabat eſſe ſubſtantias, à quibus cæleſtia corpora moveri arbitrabatur. Unde tam vetus eſt ſpirituum notitia, quàm mundus ipſe. Sed utrum ſpiritus aliqui citra corpus omne ſubſiſterent, id nonnullis Eccleſiæ Patribus vel ignotum fuit, vel non ſatis accuratè perſpectum.

Quod verò Geneſeos cap. 6. v. 2. Angeli Dei filias hominum in uxores accepiſſe dicuntur, id de Angelis propriè dictis non eſt intelligendum; ſed de hominibus ſanctis, nempe de Sethi nepotibus, qui ob Patris pietatem, *Fili Dei*, vel, ut pauci legunt, *Angeli Dei*, appellantur. Hi autem uxores accepêre ex ſemine Caïni, quæ *filiæ hominum* dicebantur, unde progenitos gigantas ferunt.

Sed aliud opponitur argumentum, ex actione quinta ſeptimæ Synodi Oecumenicæ, quæ fuit Nicæna ſecunda, petitum, in qua quidem approbata fuit Johannis Epiſcopi Theſſalonicenſis de Angelis pingendis ſententia: unde colligunt An-

gelos non ſpiritales, ſed corporeos, cum Johanne Theſſalonicenſi, eſſe habendos; quia ſola corpora, non ſpiritus penicillo exprimuntur.

Reſpondendum autem ſententiam Johannis Theſſalonicenſis à Concilio generali aliqua ex parte fuiſſe approbatam, ſcilicet, quatenus Angelos pingi non vetuit Concilium: non tamen hinc ſequi rationem, quam afferebat Johannes Theſſalonicenſis nempe quòd Angeli forent corporei, fuiſſe admiſſam: nam reipſâ rationem illam in medio reliquit Concilium, nec ſuper ea quidquam pronuntiavit. Unde cùm omnia Angelorum munera citra corporeas vires perfici poſſint, corpoream in his naturam cum ſpiritali conjunctam admittere minimè neceſſe eſt; & contrarium in Concilio Lateranenſi ſuprà laudato videtur definitum.

Cùm verò Angeli nomen variis ſpirituum ordinibus tribui ſoleat, de hujuſmodi ordinum numero non conſentiunt inter ſe Theologi, ut obſervat Eſtius in ſecundum librum Magiſtri Sententiarum diſtinctione 23. Communior tamen opinio, quæ ex divo Dionyſio petitur, novem hujuſmodi Ordines in tribus Hierarchiis, ſeu ſacris Principatibus recenſet: quos ordines ex Scriptura ſacra rectè deducit Eſtius ibidem.

Prima Hierarchia Seraphinos, Cherubinos, & Thronos:

Secunda Dominationes, Virtutes & Poteſtates:

Tertia Principatus, Archangelos, & Angelos ſpecificè ſumptos complectitur. Sed fuſiorem horum omnium tractationem proprio jure ſibi vindicant Theologi.

CAPUT II.

Quæsita quædam de Angelis proponuntur, & vulgata iis responsa subjiciuntur.

MUlta hoc capite congerimus, quoniam in singulis diu hærendum nobis non putamus. Neque enim hoc argumentum planè Philosophicum est: & aliunde magna ex parte conjecturis potiùs, quàm veris rationibus est subnixum.

Quærunt igitur primò, utrum Angelorum existentia ad fidem Christianam pertineat.

Respondeo ita esse. Nam frequentissime in Scripturis sacris, sive veteris, sive novi Testamenti Angelorum fit mentio. Etenim Raphaël Tobiam filium sanum duxisse, & sanum reduxisse legitur in libro Tobiæ. Gabriel ad Mariam Virginem missus est, Lucæ cap.1. v.26. Angelus Pastoribus prope Bethleem excubantibus, & noctis vigilias super gregem suum agentibus, natum Salvatorem, Lucæ c.2. v.9. annuntiavit: ut cætera omittam testimonia, quæ passim occurrunt, quæque nemini Scripturas sacras contrectanti ignota esse possunt.

Quærunt deinde, an existentia Angelorum ratione naturali demonstrari possit.

Respondeo illam non demonstrari quidem, sed tamen suaderi posse. Nam aliqui extiterunt, & identidem existunt *energumeni*, id est, à malo spiritu agitati, qui vel motibus extraordinariis aguntur, vel res procul gestas memorant, vel diversis linguis sibi anteà ignotis loquuntur. Hæc autem omnia naturam humanam superant; neque in Deum refundi possunt: cùm Deus obscœnas, aut blasphemas voces, quales nonnunquam proferun-

tur ab energumenis, non ſuggerat. Quamobrem à malis Angelis neceſſariò inſpirantur: atque ita Angeli ſaltem mali exiſtunt.

Quærunt tertiò, utrum Angeli ante mundum corporeum fuerint conditi.

Reſpondet ſanctus Thomas primâ parte, quæſtione 61. art. 3. probabilius eſſe Angelos, unà cum mundo corporali fuiſſe productos: alioqui Moyſes ſcribere non potuiſſet, *in principio creavit Deus cœlum & terram*: ſiquidem Angelos anteà condidiſſet. Attamen Job cap.38. v.7. cum Deus terram conderet, dicuntur filii Dei, ſive, ut Septuaginta verterunt, Angeli, Deum laudaviſſe: quod arguere videtur illos ante mundum corporeum fuiſſe creatos.

Docet idem S. Thomas primâ parte quæſt.62. art.1. 2. 3. 4. 5. 8. Angelos, non *in termino*, ſed *in via* fuiſſe conditos, hoc eſt, non in ſtatu gloriæ, ſeu beatitudinis ſupernaturalis, ſed in ſtatu gratiæ & beatitudinis naturalis, in quo, cum eſſent liberi ab omni neceſſitate tum extrinſecâ, tum etiam intrinſecâ, poterant auxilio gratiæ ſupernaturalem beatitudinem promereri. Hinc ſanctus Auguſtinus lib.12. de Civitate Dei, cap.9. ſic loquitur de bona Angelorum voluntate. *Iſtam quis fecerat, niſi ille, qui eos cum bona voluntate, id eſt, cum amore caſto, quo illi adhærerent, creavit, ſimul eis & condens naturam, & largiens gratiam?*

Licuit autem ipſis unico charitatis actu ſupernaturalem beatitudinem adipiſci: ut homo eam quoque unico charitatis actu conſequeretur, ſi mens illius repente à corpore foret libera.

Poſtquam autem adepti fuere beatitudinem, non remanſit in iis poteſtas peccandi: ſed eorum voluntas in bono fuit confirmata, non ſecus ac beatæ hominum mentes, cùm ſummo bono fruun-

tur, malè agendi potestatem feliciter amittunt.

Quemadmodum verò unico charitatis actu beatitudo supernaturalis, & confirmatio voluntatis in bono ab Angelis sanctis obtenta est; ita unico superbiæ actu cacodæmonum princeps, unà cum suis asseclis damnationem æternam, & confirmationem voluntatis in malo, fuit promeritus.

Quærunt quartò, utrum diversæ Angelorum species à Deo fuerint procreatæ.

Respondeo id probabile videri. Etenim Seraphini, Cherubini, Throni, & cæteri ordines specie inter se differre videntur. In unoquoque etiam ordine plures esse posse Angelos solo numero distinctos, nihil vetat. Quanquam sanctus Thomas primâ parte quæst. 50. art. 4. quemlibet Angelum specie distingui ab alio existimat, quòd Angeli, utpote spiritales, & ab omni materia soluti, nullum in se *individuationis* principium habeant, quo intrà eandem speciem, solo numero multiplicentur. Sed paucos hac parte Sectatores nactus est sanctus Thomas. Nam quemadmodum multæ sunt hominum mentes ejusdem speciei, quæ hoc ipso quod existunt, singulares sunt, & inter se solo numero distinctæ: ita multos Angelos secundùm idem exemplar, aut ideam productos esse à Deo, ac inter se solo numero distinctos nihil prohibet. Repete quæ de principio individuationis seu singularitatis tradita sunt, priori parte, cap. 2.

Quærunt quintò, utrum singulis hominibus datus sit Angelus custos.

Respondeo ita videri sancto Hieronymo ex Matthæi cap. 18. v. 10. At singulis saltem Christi fidelibus Angelum adesse persuasum fuit primis Christianis, ut constat ex Act. cap. 12. v. 15.

Quærunt sextò, utrum Angeli sint in loco.

Respondeo res spiritales, ut Angelos, propriè

non esse in loco : cùm id corporibus , seu substantiis extensis peculiare sit ut certo loco contineantur. Verùm cùm aliquæ sint *communes animi conceptiones, & per se-nota apud sapientes tantùm, ut incorporalia in loco non esse*, quemadmodum loquitur Boëtius apud S. Thomam primâ parte q.2. art.1. hinc est, quod vulgò duas in loco existendi rationes, aut modos distinguere soleant Scholæ; scilicet *circumscriptivè* & *definitivè*.

Illud aiunt esse in locò *circumscriptivè*, quod ambitur à loco, seu, superficie corporis, in quo continetur; & cujus una pars uni itidem loci parti respondet, altera alteri : ut corpus humanum, sic est in loco, ut caput sit in una parte loci, pes in altera. Hicque modus existendi in loco, solis corporibus convenire dicitur, non spiritibus.

Id verò dicunt esse in loco *definitivè*, quod certo ac definito loco est præsens; sic tamen, ut ab eo loco non circumscribatur, aut circumdetur:quo sensu res spiritales aiunt esse in loco : v. g. Angelus Gabriel fuit præsens cubiculo beatæ Virginis, cùm eam Salvatoris Matrem mox futuram salutavit; sed ab aëre istius cubiculi non fuit circumdatus. Addunt nonnulli quod est in loco *definitivè*, id esse *totum in toto loco, & totum in qualibet parte loci*, ut anima rationalis, inquiunt, est tota in toto corpore humano, & tota in qualibet parte corporis. Verùm anima rationalis determinatur quidem à spirituum animalium motibus in cerebro factis, ad varias cogitationes, secundùm legem ab Auctore naturæ stabilitam, & proinde hoc sensu dici potest cum Cicerone lib.1. Tuscul. quæst. cum cerebro conjuncta : verum neque in manu, neque in pede, neque intestinis secundùm propriam substantiam existere videtur : sed tantùm quatenus occasione motuum qui in iis partibus fiunt, vario modo afficitur. Unde fatius

dicitur aliquid esse in loco *definitivè*, cùm huic loco, certo nimirum, ac definito, suâ cogitatione est præsens, non alteri, ita tamen ut ab eo loco non ambiatur : qua ratione Angelos in loco existere non inficiamur.

Quærunt septimò, utrum Angeli moveri possint.

Respondeo ipsos eodem fere modo moveri, quo sunt in loco : id est, eos posse per suam cogitationem, modò uni loco præsentes esse, modò alteri : ut cogitatio nostra unico temporis puncto remotissimis locis fit præsens : ac fortasse secundùm propriam substantiam in ea loca momento temporis tranferretur, nisi corpori esset alligata.

Cùm autem Angeli ab uno loco in alium migrant, minimè iis opus est per locum intermedium transire : ut cogitatio nostra si ex urbe Roma Lutetiam feratur, per loca interjecta transire non debet ; sed repentè, quæ erat Romæ, sequenti momento præsens est Lutetiæ. Hic quidem motus non fit secundùm propriam mentis substantiam, ut diximus, quia corpori est alligata : sed si mens ab omni corpore esset soluta, ut Angelus, tam facilè moveretur, quàm cogitaret ; nec alibi esse videretur, quàm ubi cogitaret : unde si de Roma, de Lutetia, de aliis locis cogitaret, dici posset præsens Romæ, tum Lutetiæ, tum alibi : non quòd iis locis ritu corporum contineretur ; sed quòd iis suo modo, nempe per cogitationem, præsens foret, non aliis : quia mens aut spiritus non alibi à Deo conservari videtur, quàm ubi cogitat.

Quærunt octavò circa cognitionem Angelorum utrum Angeli cognoscant visibilia simul, & invisibilia.

Respondeo probabile esse multas ipsis à Deo

naturales notitias tum rerum visibilium, tum rerum invisibilium fuisse concessas; sed Angelos beatos longè plurimas fuisse adeptos, ubi Deum intuitivè, id est, facie ad faciem, & veluti defixis mentis oculis præsentem intuendo videre cœperunt. In Deo enim, tanquam in lumine quodam intelligibili, vident quæcumque iis vult Deus revelare. Ideoque indigentiam nostram, & preces intelligunt, quascumque ipsis intermediis in Deum dirigimus; bonaque opera nostra cognoscunt, ut Tobiæ olim testatus est Archangelus Raphaël Tobiæ 12. vers. 12. his verbis. *Quando orabas cum lacrymis, & sepeliebas mortuos, & derelinquebas prandium tuum, & mortuos abscondebas per diem in domo tua, & nocte sepeliebas eos, ego obtuli orationem tuam Domino.*

Secretas tamen cogitationes nostras iis ignotas esse putat sanctus Thomas primâ parte quæst. 57. art. 4. nisi eas ad illos dirigamus. Nam solus Deus est cordium scrutator, ut his verbis docet Jerem. cap. 17. v. 9. *Pravum est cor omnium & inscrutabile: quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor, & probans renes.*

Quod spectat ad malos Angelos, seu Cacodæmones, longè pauciora norunt quàm beati, nec occultas cogitationes nostras penetrant, nisi ad eos dirigantur: sed illas conjecturis tantùm, scilicet ex operibus, aut motibus nostris ratiocinando assequi conantur. Angeli quippe non secus ac homines ratiocinantur, seu, unum ex alio colligunt, ut satis constat ex tentatore, qui ad Christum accessit Matth. 4. ut ex ipsius responsis inferre posset, verusne esset Dei Filius, necne?

Quærunt nono, quâ ratione Angeli sese invicem alloquantur.

Responderi solet locutionem Angeli nihil aliud esse, quàm cogitationem illius ad alterum Ange-

lum directam. Etenim si Deus hanc legem inter homines constituit, ut ex occasione quorumdam signorum, seu sonorum manifestæ forent eorum cogitationes; nihil quoque obstare videtur, quominus ex sola Angeli intentione, seu voluntate, tanquam ex occasione ipsius cogitatio alteri Angelo, imò etiam homini pateat. Nec ulla nobis alia commodior occurrit angelicam locutionem explicandi ratio, quàm si ad causas *occasionales*, & constitutam à Deo legem confugiamus. Nam eà quoque ratione, ut jam diximus, corpora ab Angelis moveri videntur, quatenus scilicet eorum voluntas, aut desiderium est causa occasionalis, cur corpus aliquod secundùm beneplacitum Dei moveatur. Ac quemadmodum certi quidam corporis nostri motus, qui voluntarii appellantur, quamdam habent, ex naturæ, sive Dei instituto, cum nostræ voluntatis actibus connexionem; ita aliorum corporum motus, secundùm decretum divinum, angelicam voluntatem quasi causam occasionalem subsequi possunt.

Verùm hæc, & alia quæ de Angelis quæri solent plurima, putà an superiores hierarchiæ à Deo illuminatæ subjectas irradient: quousque angelica cognitio, aut vis pateat? &c. vix levibus conjecturis assequimur. Quare maximam eorum partem consultò omittimus, quia nihil certi de iis habemus.

SECTIO TERTIA.

De mente humana.

MEntis humanæ consideratio ad eam quoque Metaphysicæ partem spectat, quæ

Pneumatologia, seu spirituum scientia nominatur: nam ea quoque inter res spiritales est annumeranda, ut mox ostendemus. De ea verò dicemus hoc ordine.

Primò, quæremus quid sit mens humana.
Secundò, quomodo ea seipsam cognoscat.
Tertiò, an demonstrari possit immortalis.
Quartò, de illius intellectu, & ideis dicemus.
Quintò, agemus de voluntate & libertate.
Sextò denique, de habitibus naturalibus.

CAPUT I.

Quid sit mens humana.

HUmanæ mentis natura non aliundè meliùs, quàm ex ipsius affectionibus; aut operationibus nobis innotescere potest: res enim quælibet per suas proprietates, & functiones se prodit. In ipsa autem mente humana, seu anima rationali cogitationes advertimus, nimirum, *intelligere*, & *velle*: seu, *percipere*, *dubitare*, *opinari*, &c. quæ quidem cogitationes ab ipso corpore proficisci non possunt: nam corpus quantumvis dividatur, aut moveatur, aut figuretur, cogitationem ex se numquam profundet, sed ea ad diversi ordinis naturam, aut substantiam pertinet, quam nos spiritalem appellamus. Igitur mens humana, seu animus humanus, aut anima rationalis (nam hæc diversa sunt ejusdem rei nomina) est substantia quædam spiritalis, & cogitans, ad imaginem & similitudinem Dei creata. Non enim aliâ ratione Deo similes dicimur, quàm quòd animam nobis rationalem, seu mentem concessit, quâ ipsius cognoscendi, & amandi capaces efficimur. Sed ut illud consuetâ methodo demonstretur, sit

PROPOSITIO.

MEns hominis est spiritalis.

Probatur. Ea substantia spiritalis est, quæ cogitationis, hoc est, perceptionis, & voluntatis est capax: nam corpus nec percipere potest, nec velle; idque ab illius idea prorsus excluditur, ut attendentibus manifestum est.

Atqui mens hominis est cogitationis, seu, perceptionis, & desiderii capax: nemo enim negare potest quin mens percipiat, & desideret, seu velit. Ergo mens hominis est spiritalis.

Respondent Epicurei negando majorem. Existimant enim substantiam corpoream capacem esse cogitationis simul, & extentionis, sive extensionem, & cogitationem esse duos substantiæ corporeæ modos: ut esse Medicum, & Musicum sunt duo hominis modi. Quid enim, inquiunt, obstare potest quominus corpus sit cognitionis particeps?

Sed cùm ita loquuntur Epicurei, non attendunt ad naturam illius substantiæ, quà ipsi à belluis secernuntur: nam si ad eam attenderent, illam profectò à corpore prorsus distinctam intelligerênt. Siquidem ea reipsâ secernuntur, quorum ideæ claræ, ac distinctæ, sese mutuò *positivè* & *completè* excludunt: non enim aliud certius argumentum occurrit diversitatis, aut distinctionis rerum, quàm idearum diversitas, aut oppositio; nec aliter de rebus judicare licet, quàm per claras distinctasque illarum ideas: siquidem eas, quæ consentaneæ sunt, conjungimus affirmando, & dissentaneas negando separamus, ut dictum est in Logica.

Atqui idea corporis & idea mentis sese mutuo *positivè*, & *completè* excludunt. Non enim aliud quidquam concipitur per corpus, quàm substantia extensa, quæ dividi, moveri, & figurari potest: cùm verò

verò mentem cognoſcimus, ſubſtantiam cogitantem intelligimus. Porro extenſio, figura, & motus poſitivè ac completè cogitationem excludunt, & viceversâ: ſiquidem quantumvis corpus extendas, vel dividas, moveas, vel figures, nunquam cogitationem elicies: viciſſim, quantaſcumque cogitationes, ſeu perceptiones, & deſideria congeras, nunquam ſubſtantiam extenſam efficies.

Ergo corpus & mens reipsâ diſtinguuntur; ſive, ſubſtantia corporea, & extenſa diverſi planè ordinis eſt à ſubſtantia cogitante & ſpiritali.

Et ſanè quid abſurdius fingi poteſt, quàm tenuiſſimum pulverem, aut exiguam materiæ portionem eſſe intelligentem, & amare non tantùm res corporeas, ac ſenſibus ſubjectàs; ſed etiam res ſpiritales & à ſenſuum commercio remotiſſimas? Non enim res duntaxat materiales percipimus: ſed eas etiam intelligimus, quæ nullam habent cum rebus materialibus affinitatem, putà Deum, ipſiuſque attributa, v. g. unitatem, pulchritudinem, æternitatem, infinitatem, &c. deinde argumentationum leges, æquitatis & juſtitiæ regulas, temporum ſeriem ac diſcrimina, &c. Quis autem exiguæ pulveris portioni tantam vim tribuere audeat, ut cœlorum motus metiatur; dierum, noctiumque viciſſitudines, & inæqualitates, temporumque periodos inito certo calculo definiat; ut cæteras taceam demonſtrationes metaphyſicas, & mathematicas, quæ omnium admirationem movent, quæque nobilius arguunt principium, quàm rudem craſſamque materiam, quocumque motu, quacumque tenuitate, aut figurâ donata ſit?

Quid autem de voluntatis actibus dicemus? An ii ſubſtantiæ corporeæ ſunt tribuendi? An materia juſtitiam, fidem, conſtantiam, cæteraſque animi virtutes diligit, ut reverâ à voluntate no-

ſtra diliguntur ? Quid enim in Sanctis, quid in Martyribus *amamus*, inquit ſanctus Auguſtinus tractatu 3. in Johannem, num. 21. *membra laniata à feris ? quid fœdius, ſi oculos carnis interroges : quid pulchrius, ſi oculos cordis interroges ? quid tibi videtur adoleſcens pulcherrimus fur ? quomodo horrent oculi tui ? nunquid oculi carnis horrent ? ſi ipſos interroges, nihil illo corpore compoſitius, nihil ordinatius, & parilitas membrorum, & coloris delectatio illicit oculos : & tamen cùm audis quia fur eſt, fugis hominem animo. Vides ex alia parte ſenem curvum baculo innitentem, vix ſe moventem, rugis undique exaratum : quid vides quod oculos delectet ? audis quia juſtus eſt, amas, amplecteris.* Ex quibus rectè infertur ſubſtantiam cogitantem, & ſubſtantiam extenſam ; ſeu mentem, & corpus, in diverſo prorſus genere eſſe conſtitutas ; nec ſubſtantiam corpoream cogitationis nec ſubſtantiam ſpiritalem extenſionis eſſe participem.

Inſtant Epicurei. Idea Medici ac Muſici ſunt diverſæ, ac ſeſe mutuò excludunt.

Atqui tamen idem homo poteſt eſſe Medicus, & Muſicus.

Ergo eadem quoque ſubſtantia poteſt eſſe cogitans, & extenſa.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Idea Medici, & idea Muſici ſunt diverſæ, ac ſe mutuò excludunt, excluſione *negativâ* & *incompletâ*, concedo : excluſione *poſitivâ* & *completâ*, nego : quare conceſsâ minore, nego conſequentiam. Idea quidem Medici excludit *negativè* ideam Muſici, id eſt, eam præciſè in ſe non includit, ac ſaltem *incompletè* poteſt ab ea præſcindi, quatenus poteſt aliquis ſpectari ut Medicus, tametſi non ſpectetur ut Muſicus : ſed idea Medici non excludit *poſitivè* ideam Muſici, id eſt, eam à ſe non removet, nec poteſt ab ipſâ *completè* ſeparari : ſiquidem idea

Musici semper includit *mentem*, cui inest Musica, ut idea quoque Medici *mentem* includit, in qua medicina recipitur: unde ambæ in eo conveniunt, quòd sint modi mentis, seu, quòd sint ipsa *mens*, certo modo affecta; nec una proinde alteram *completè* excludit, aut *positivè* à se removet: sed sese mutuò *negativè* tantùm, & *incompletè* excludunt, ut misericordia divina justitiam, vel omnipotentiam non positivè & completè, sed negativè tantùm & incompletè excludit: ut etiam candor lactis excludit negativè & incompletè ipsius dulcedinem.

At verò idea corporis *positivè* & *completè* mentem removet, ac vicissim: sive, idea rei extensæ *positivè*, & *completè*, id est, secundùm se totam, removet à se ideam rei cogitantis, & vicissim: nec proinde cogitatio & extensio in uno eodemque subjecto consistere possunt, ut Musica & Medicina in eadem mente recipiuntur, ut candor & dulcedo sunt ejusdem lactis modi. Nam primò, extensio non concipitur, nisi ut res in longum, latum, & profundum extensa, eaque proindè relationem non habet ad subjectum, ut modus. Deinde nulla est cogitatio citra quamdam conscientiam, id est, nulla res cogitare potest, quin sentiat se cogitare, suæque cogitationis sibi sit conscia. Sed nemo sanus dixerit corpus cogitare, suæque cogitationis sibi conscium esse; aut panem & fruges, cæteraque id genus, quæ priùs non cogitabant, postquam ore excepta, in stomacho digesta sunt, & in chylum, ac sanguinem conversa, cogitationis effici capacia: id enim sanam rationem gravissimè offendit, nec quidquam homini attento clarius esse potest, quàm corpus & mentem toto genere inter se discrepare.

Quocirca ut mentem nostram spiritalem esse ostendamus, minimè opus est, ut ad illam, quam

habet rerum universalium & immaterialium perceptionem confugiamus : nam nulla res, nisi spiritalis sit , non tantùm quæ universalia sunt , & immaterialia ; sed ne singularia quidem & corporea cogitando potest attingere : ac si quæ substantia intelligat res singulares, ea universales quoque intelligere poterit , cùm unum altero difficilius non videatur. Imò fieri non potest , ut quis, v. g. singularem circulum concipiat , quin generatim norit quid sit circulus , ideamque circuli mente complectatur, per quam omnes planè circuli possibiles exhibeantur. Unde quod Galenici quidam contendunt belluas circa res tantùm singulares ratiocinari, id manifestam contradictionem involvit : cùm ovis , v. g. quæ lupum nunquam vidit, vel quæ rufum duntaxat , non fuscum conspicata est , accedente lupo fusco fugere per ratiocinationem non possit , nisi præconceptam habeat hanc notionem generalem , *omnis lupus , quicumque sit, & cujuscumque coloris , sive rufus , sive fuscus, est fugiendus*. Igitur nulla potest belluis attribui ratiocinatio circa res singulares , quin ipsis etiam circa universales concedatur ; eaque ex universalibus notionibus ducta intelligatur.

Nec majoris roboris esse videtur , quod alii quidam sentiunt , belluas scilicet percipere , ac discernere objecta ; non tamen suæ perceptionis sibi esse conscias : nam nulla res percipere potest, (nisi in perceptionis vocabulo lateat ambiguitas) quin suæ perceptionis sibi sit conscia. Unde discrimen quod inter nostram, & belluarum perceptionem intercedit , non in eo statuendum est, quòd & universalia percipere possimus , & perceptionis nostræ nobis simus conscii ; belluæ verò res tantùm singulares percipiant, nec percipere se sentiant : sed in eo ab illis distinguimur ; quòd cogitationis simus capaces , non illæ. Etenim

cùm bellua videre dicitur, aut audire, ipsius auditio, vel visio in solis spirituum motibus consistit, nec eum cogitatione conjuncta est, ut in nobis accidit. Sed de ea re pluribus in Physica.

Cæterùm mens humana, etiamsi spiritalis sit,& incorporea, cum corpore tamen organico, *ex conditoris instituto*, ad hominem constituendum conjungitur: quapropter *hominis forma* meritò dicitur, ut probabimus in Physica.

Corollarium.

Ex his omnibus confici potest humanæ mentis definitio quam attulit sanctus Augustinus libro de quantitate animæ, num.22. aliàs cap.13.his verbis. *Si........ definiri tibi animum vis,* inquit, *& ideo quæris quid sit animus, facilè respondeo : nam mihi videtur esse* SUBSTANTIA *quædam rationis particeps, regendo corpori accommodata.* In qua definitione *rationis* nomen pro *cogitatione* generatim usurpari videtur. Adeo ut non malè à recentioribus Philosophis dicatur, *substantia cogitans,* quæ cum corpore humano conjuncta, totum quidpiam, nempe hominem, constituit.

CAPUT II.

Quomodo mens humana seipsam cognoscat.

CUM mens humana ex modò dictis sit substantia cogitans, quæ se cogitare sentit; sive, quæ suæ cogitationis sibi est conscia: eam quoque à seipsa naturaliter cognosci certissimum est. Quare fit,

PROPOSITIO.

MENS humana ſeipſam naturaliter novit, per conſcientiam, ſeu, ſenſum intimum, quo ſibi conſcia eſt exiſtere ſe, & cogitare. Utrum verò per ideam etiam ſe cognoſcat, dicemus cap. 4. hujus ſectionis.

Probatur. Ea ſubſtantia ſeipſam per ſenſum intimum naturaliter novit, quæ & naturaliter cogitat, & ſuæ cogitationis ſibi conſcia eſt.

Atqui mens humana naturaliter cogitat, & ſuæ cogitationis ſibi conſcia eſt: cùm in cogitatione poſita ſit illius natura, ut oſtendimus; nec ulla ſubſtantia cogitare poſſit quin ſe cogitantem ſentiat, aut ſuæ cogitationis ſibi ſit conſcia, ut etiam declaratum eſt.

Ergo mens humana, ſeu anima rationalis intimo ſenſu ſeipſam naturaliter novit, ſive exiſtere ſe, & cogitare ſibi naturaliter eſt conſcia.

Reſponſiones ad objecta.

OBJICIES primò. Si mens humana ſeipſam, ſuaſque cogitationes naturaliter cognoſceret, utique, & ſe, & illas à primo creationis ſuæ momento percipere deberet.

Atqui tamen humana mens, neque ſeipſam, neque ſuas cogitationes à primo creationis ſuæ momento novit.

Ergo mens ſeipſam ingenitâ notione non percipit.

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Seipſam à primo ſuæ creationis momento non novit, id eſt, ad ſeipſam, reflexâ quâdam cognitione non attendit, concedo: id eſt, nullo modo ſe ſenſit, nego: quare nego conſequentiam. Igitur huma-

na mens naturaliter eſt ſubſtantia cogitans, & ſuæ cogitationis ſibi eſt conſcia; nec percipiendi facultatem accipit à corpore. Unde ſemper ſe ſentit: ſed tenelli corporis motibus agitata ad ſeipſam primis temporibus vix attendere poteſt.

Verùm, quod omne dubium in ea re videtur amoliri, præter quam quòd ex ſententia ſanctorum Eccleſiæ Doctorum Irenæi, Tertulliani, Origenis, Ambroſii, &c.

D. Johannes Baptiſta, cum exultavit in utero matris ad præſentiam Chriſti Domini, quem etiam B. Virgo in utero geſtabat, verè Chriſtum agnovit, ſeu perceptionis ſenſu ſimul motus fuit & exultandi affectu: præter hoc, inquam, certum omnino eſt, & experientia quotidianâ confirmatum, infantes rerum omnium, quæ ſibi exhibentur, nomina, dotes, ac diſcrimina percipere; idque multò antè, quàm ea vocibus exprimere poſſint. Atqui iſta rerum perceptio, ac memoriæ vis, qualis plerumque in adultis non reperitur, perfectam in infantibus rationem vigere demonſtrat: quamvis ob infirmam adhuc corporis conſtitutionem, & incertos motus ad rem eamdem diutiùs attendere non poſſit. Quocirca ſanctus Auguſtinus lib. 22. de Civit. Dei, cap. 24. hæc habet *Ipſe itaque (* Deus *) animæ humanæ mentem dedit, ubi ratio, & intelligentia in infante ſopita eſt quodammodo, quaſi nulla ſit, excitanda ſcilicet atque exſerenda ætatis acceſſu, quâ ſit ſcientiæ capax atque doctrinæ, & habilis perceptioni veritatis, & amori boni.* Ergo in infantibus non ſecus ac in adultis perfecta eſt ratio, ſive *mens*, licèt ea primis illis temporibus, ad rem eamdem diutiùs fortaſſe attenta eſſe nequeat. Cùm enim debili admodum ſit juncta corpori, quod à circumſtantibus aliis corporibus omni ex parte facillimè, ac vehementiſſimè concutitur, tota ſemper externis objectis oc-

cupata est, iisque continuò agitatur, nec ferè in seipsam redire, nec de se, aut de alia re attentè cogitare sinitur: sicque propter attentionis defectum sopita quodammódo videtur, quasi nulla sit.

Instabis. Si mens seipsam à primo creationis momento perciperet, certè cogitationum nostrarum recordaremur: neque earum tantùm, quæ nobis acciderunt, ubi primùm editi sumus, sed etiam earum, quibus in matrum utero fuimus affecti.

Atqui tamen hujusmodi cogitationum minimè recordamur.

Ergo mens seipsam à primo ortu non novit.

Respondeo negando majorem. Ut enim quarumdam cogitationum recordemur, quandiu mens corpori est conjuncta, necesse est quædam cerebro inuri vestigia, per quæ mens ad easdem res recolendas determinetur: nam memoria non in sola mente, sed maximè in impressis cerebro vestigiis consistit, ut explicabimus inferiùs. Atqui in infantium cerebro, nulla inuri possunt hujusmodi vestigia: tum quia mollius est cerebrum, nec satis tenax; tum etiam quia ab omnibus simul, & ex omni parte circumstantibus corporibus, ob debiliorem habitum tenelli corporis agitatur: ex quo fit ut tot diversæ impressiones confundantur, ac sese mutuò deleant. Ergo etiamsi mens nostra ab initio suæ creationis cogitet, minimè tamen suarum cogitationum memor esse potest, antequam firmior fuerit cerebri substantia, ac specierum aut vestigiorum in eo impressorum tenax, quod circa tertium ferè annum consuetudo naturæ cursu solet accidere. Quanquam id aliquando, sed rarissimè, citiùs contingit, ut de Tasso, eximio illo Poëtarum Italorum coryphæo memorant, qui cùm sex tantùm menses foret natus, quasi

adultus, aut vir ratiocinabatur; jamque Scholas publicas tertio ætatis suæ anno frequentabat; ac septimo anno Latinam Linguam perfectè, Græcam plusquam mediocriter possidebat. Verùm hæc, si vera sint, insolita sunt exempla: nec iis ullo modo indigemus, ut assertionis nostræ veritas constet.

Objicies secundò. Mens nostra per quamdam duntaxat reflexam cognitionem, seipsam novit, id est, postquam de re aliqua cogitavit, in seipsam redit ut se cogitantem esse intelligat.

Ergo seipsam naturaliter non novit, sed tantùm postquam aliquâ rerum externarum cognitione fuit informata.

Respondeo negando antecedens. Non enim per reflexam tantùm cagitationem, ex prævia rerum externarum cognitione, mens humana seipsam intelligit; sed etiam intimo sensu & conscientiâ, quâ se sentit, & se existere, ac cogitantem esse intelligit. Hæcque est mens sancti Augustini tum multis locis, tum maximè lib. 10. de Trinitate num. 10. aliàs cap. 7. & sequentibus. Nam hoc numero 10. ita loquitur. *Quid enim tam cognitioni adest, quàm id quod menti adest; aut quid tam menti adest, quàm ipsa mens?* Et numero 11. aliàs capite octavo: *cognoscat*, inquit, *semetipsam, nec quasi absentem se quærat, sed intentionem voluntatis, quâ per alia vagabatur, statuat in semetipsam, & se cogitet.* Item numero 12. aliàs cap. 9. mentem cognoscere se ipsam ait, *nec ob aliud, quàm eò quod sibi præsens est.* Denique num. 14. aliàs cap. 10. *Quoniam de natura mentis agitur*, inquit, *removeamus à consideratione nostra omnes notitias, quæ capiuntur extrinsecùs per sensus corporis, & ea, quæ posuimus, omnes mentes de seipsis nosse certasque esse, diligentiùs attendamus*, &c.

CAPUT III.

Utrum mens humana demonstrari possit immortalis.

MENTIS humanæ, non secus ac rerum omnium spiritalium vita in cogitatione consistit: non enim aliter vivunt spiritus, quàm per cogitationem; nec proinde interire possunt, nisi cogitare desinant. Quandiu autem existunt, cogitationis compotes esse intelliguntur: atque ita tandiu vivere censendi sunt, quandiu existunt. Hæcque certitudo metaphysica est: nam non tantùm spiritus aliter esse non potest, sed nec aliter cogitari.

Cùm ergo quæritur, utrum mens hominis sit immortalis: status quidem illius quæstionis est utrum vita ei semper competat: sed cum vivere non possit, nisi existat; prius est, videndum, an ipsa, postquam est à corpore sejuncta, pergat existere: si enim existat, vivere ipsam necesse est; cùm ipsius vita, utpote quæ in cogitatione consistit, ab ejus existentia separari non queat.

Illud autem fide certum est, imò fidei Christianæ fundamentum, animos nostros non interire, ubi corporis carcere liberantur, sed immortales esse. Hinc Christus Dominus Matth. c. 10. v. 28. *Nolite*, inquit, *timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere:* Et Johan cap. 12. v. 25. *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam.*

Cùm autem non solâ auctoritate, sed etiam ratione hoc loco agendum sit; cùmque Lateranense Concilium sub Julio II. & Leone X. celebratum

Philoſophos omnes ſeſſione octavâ excitet, ut ad iſtam capitalem in Christiana Religione veritatem demonſtrandam omnes ingenii vires,& induſtriam adhibeant; noſtræ ſunt partes, ex innumeris penè rationibus, quas veteres & recentiores Philoſophi attulerunt, efficaciores in medium proferre. Sed ante omnia, revocandum eſt in mentem, quod ſuperiùs fuit demonſtratum, ſcilicet, mentem humanam à corpore revera eſſe diſtinctam. Sit igitur

PROPOSITIO PRIMA.

MENS humana à corpore reverâ eſt diſtincta.

Probatur. Ea ſubſtantia reverà diſtincta eſt à corpore quæ ſaltem divinitùs exiſtere poteſt ſine corpore: nam unum & idem ſine ſeipſo nequit exiſtere.

Atqui mens humana ſaltem divinitùs exiſtere poteſt ſine corpore: nam cùm ipſa ſit ſubſtantia cogitationis particeps, rectè à nobis concipitur ſine corpore, id eſt, ſine ſubſtantia naturaliter extenſa: proindeque à Deo ſeparari poteſt & conſervari extra corpus: cùm Deus id efficere poſſit, quòd clarè ac diſtinctè à nobis concipitur. Eaque ferè eſt ratiocinatio Carteſii tum ſextâ meditatione metaphyſicâ, tum maximè in fine reſponſionum ad ſecundas objectiones.

Ergo mens humana à corpore reverâ eſt diſtincta.

Quod ſi ita eſt, ut certiſſimum eſt, etiam certitudine metaphyſicâ, cùm res aliter cogitari non queat, hinc ſequitur

PROPOSITIO SECUNDA.

MULTIS argumentis demonstrari potest humanæ mentis immortalitas.

Argumentum primum.

ARGUMENTUM primum, illudque metaphysicum immortalitatis animæ rationalis, ex ingenita omnibus hominibus humanæ mentis notione repetitum, sic confici potest.

Illa substantia immortalis est, quæ à corpore sejuncta subsistit & vivit.

Atqui mens humana à corpore sejuncta subsistit & vivit. Primò quidem subsistit, cùm sit substantia à corpore prorsus distincta; quæ proinde nec corpore ad subsistendum indiget, nec aliunde per se in propriam perniciem ruit. Secundò, vivit: nam cùm semper cogitet, ejusque vita in cogitatione posita sit, minimè subsistere potest, quin vivat.

Ergo mens hominis est immortalis.

Quod dico primum hoc argumentum metaphysicum esse, id intelligo tantùm de vitâ respectu substantiæ cogitantis: nam concipi non potest substantia cogitans sine vitâ, cum ejus vita in cogitatione consistat: adeoque, quandiu ipsa subsistit, vivit; sive non moritur, & consequenter est immortalis.

Sed quod spectat ad subsistentiam ejus, postquam separata est à corpore, de eâ certi non sumus certitudine metaphysicâ, quia fieri potest divinitùs, ut ipsa deficiat, seu subsistere non pergat, quamvis per seipsam deficere non possit. Cum enim solus Deus existat necessariò, cætera verò contingenter, & quatenus existentiam à Deo ac-

cipiunt, manifeſtum eſt fore ut ea in nihilum redirent, ſi Deus vel unico momento influxum ſuum ſubtraheret. Verum cum hic ordo ab omnipotenti Deo ſit in rebus creatis conſtitutus, ut quas è nihilo ſemel eduxit, eas perpetuò conſervet, fieri non poteſt, manente illo ordine, ut humana mens à corpore ſejuncta pereat. Hæcque certitudo phyſica eſt, & aſtrui poteſt ſequenti argumento.

Argumentum ſecundum.

MENS humana deterioris non eſt conditionis, quàm alia inferioris ordinis ſubſtantia, putà corpus aut pars corporis.

Atqui corpus à mente relictum, ut pars corporis à ſua comparte ſeparata, ſubſiſtere poſtulat: v. g. certum eſt, certitudine phyſicâ, ramum à trunco avulſum, etiam combuſto, aut in pulverem comminuto trunco debere remanere: ac demum certitudine metaphyſicâ conſtat rem creatam per ſeipſam deficere non poſſe, ſed tantùm, ſi Deus concurſum ſuum ad exiſtendum ipſi ſubduxerit: Deus verò hunc concurſum non ſubducit uni parti pereunte alterâ, à qua minimè pendet: unde Eccleſiaſtes cap. 3. verſ. 14. hæc ait, *didici quòd omnia opera, quæ fecit Deus, perſeverent in perpetuum.*

Ergo ſoluto corpore Deus menti concurſum non denegat ad ſubſiſtendum; ſed tam mentem ipſam, quàm corpus conſervat, cum hoc tamen diſcrimine, quòd corpus, utpote ex partibus conſtans, varias mutationes ſubeat; ſeu variis ſpeciebus, aut formis afficiatur: mens verò, quæ ſimplex eſt, non compoſita ex partibus integra ſemper, & incorrupta remaneat.

Hincque omnibus hominibus ingenita eſt illa

opinio immortalitatis animæ rationalis, quàm à natura hausimus, non ratione, non doctrina comparavimus: ex qua sequitur argumentum tertium quod morale est, & omnium captui accommodatum.

Argumentum tertium.

Hoc argumentum ex omnium, quotquot sunt, sanæ mentis hominum consensione repetitur. Etenim, ut ait Tullius lib. 1. Tusculanarum quæstionum, *maximum argumentum est naturam ipsam de immortalitate animorum tacitam judicare, quod omnibus curæ sunt, & maximè quidem, quæ post mortem futura sint.* Deinde commemoratis iis, quæ à viris cordatis futuræ vitæ gratiâ geruntur, qualia sunt, arbores serere, adoptare liberos, sepulchrorum monumenta extruere, vitam pro patria offerre, hæc subjungit: *Quòd si omnium consensus, naturæ vox est, omnesque, qui ubique sunt, consentiunt esse aliquid, quod ad eos pertineat, qui è vita cesserunt; nobis quoque idem existimandum est.*

Cui consentiens Seneca Epist. 117. hæc scribit: *Multum*, inquit, *dare solemus præsomptioni omnium hominum: apud nos veritatis argumentum est, aliquid omnibus videri ..... cùm de animarum æternitate disserimus, non leve momentum apud nos habet consensus hominum, aut timentium inferos, aut colentium.*

Mitto Platonis, Aristotelis, ac cæterorum Philosophorum auctoritatem de qua videndus est Tullius libro præsertim 1. Tosculanarum quæst. ubi eorum sententias doctè simul, & eleganter exponit.

Verum negari non potest huic universo, tanquam Reipublicæ bene constitutæ summum ali-

quem præesse Gubernatorem, à quo singula regantur, qui justas criminibus pœnas, debitamque virtuti mercedem rependat.

Atqui id fieri non potest, nisi mens post mortem superstes remaneat: nam hîc videmus insontes sæpiùs indigere, & opprimi; improbos verò dominari, ac deliciis affluere: quod quidem à Christo Domino in paupere Lazaro, & epulone divite expressum est, Lucæ c. 16. v. 25. *Fili, recordare, quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter mala: nunc autem hic consolatur, tu verò cruciaris.*

Ergo mentem humanam immortalem esse necesse est.

Denique eamdem adhibere possumus ratiocinationem, quâ jam usi sumus cum clarissimo Pascali, cùm Deum existere demonstraremus. Eorum quippe deploranda est amentia, qui, sine ulla spe emolumenti, salutem suam in certissimum discrimen adducunt.

Sec qui mentem humanam immortalem esse inficiantur, hâc dementiâ & cœcitate animi laborant. Nam etiamsi mens interitui foret obnoxia, ut falsò sibi persuadere conantur, nulla ipsos tam stultæ confidentiæ merces maneret: quandoquidem omni sensu & vitâ essent orbati. At si ea mortem non oppetat, ut demonstratum à nobis putamus, quantas & quàm horribiles pervicaciæ suæ pœnas sunt daturi, qui non modò Religionem omnem abjecerunt; sed ipsi etiam naturæ interiùs, & exteriùs pulsanti obstinato animo restiterunt, donec instanti jam mortis puncto, remotâ erroris nebulâ, amentem suam impietatem, velut apertis oculis, conspicere cœperint.

Ergo ab eorum hominum insania recedendum, totisque viribus in illorum sententiam eundum, qui alteram vitam expectant, suamque vivendi rationem illius intuitu componunt.

Responsiones ad objecta.

QUÆCUMQUE ab adversariis opponuntur argumenta contra humanæ mentis immortalitatem, ea, vel ex auctoritate desumuntur, vel ex ratione. Itaque

Objicies primo, unum esse interitum hominis & jumentorum ex cap. 3. Ecclesiastæ v. 19.

Respondeo verum esse quod ait Ecclesiastes hoc loco, de homine & jumentis: nam *unus interitus est hominis, & jumentorum, & æqua utriusque conditio*, quantùm ad moriendi necessitatem: *sicut moritur homo, sic & illa moriuntur: similiter spirant omnia, & nihil habet homo jumento ampliùs*, quoad vitam corpoream omnibus animantibus communem.

Etenim, ut habetur Psalm. 48. v. 13. *homo cùm in honore esset, non intellexit* (nimirum quantus esset iste honor: quoniam in Deum peccavit: omninòque) *comparatus est jumentis insipientibus & similis factus est illis*, scilicet ratione corporis & vitæ præsentis, quæ brevissima est. Unde addit Ecclesiastes, *omnia pergunt ad unum locum: de terra facta sunt, & in terram pariter revertuntur*, nimirum ratione corporis: nam mens, quæ de terra facta non est, in terram non revertitur. Mens tamen ipsa post peccatum sic aggravata est, & veluti sepulta in materia, ut originis suæ quodammodo oblita, nonnisi terrena sapiat, nec se ad patriam cœlestem natam meminerit.

Quocirca subjungit Ecclesiastes, *quis novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, & si spiritus jumentorum descendat deorsum?* Multi quippe etiam inter eos, qui sapientes haberi volunt, ut Epicurei, id ignorant: quia toti corpore suo, aut iis quæ ad corpus spectant, occupati, quæ

mentis propria sunt, considerare negligunt.

Illos tamen admonet Ecclesiastes eodem loco, nempe versibus 16. & 17. alteram nos manere vitam; quâ justis mercedem tribuet Deus, & pœnas ab impiis repetet. Sed ipsi nempe innumera propemodum Scripturæ sacræ testimonia, quibus eorum impietas apertissimè convincitur, negligunt; unum aut alterum, quo faciliùs apud imperitos abuti possunt, studiosè requirunt.

Objicies secundò. Ex Apostolo 1. ad Timoth. 6. vers. 16. *Deus solus habet immortalitatem.*

Ergo mens hominis non est immortalis.

Respondeo explicando textum Apostoli. Solus Deus habet immortalitatem à seipso, concedo: ab alio, nego: quare nego consequentiam. Deus quidem solus habet immortalitatem à seipso, quia solus est increatus, & in seipso summè perfectus. Sed mentes angelicæ, & humanæ etiam immortalitatem participant, non quòd eam sibi ipsæ concesserint; sed quòd à Deo illam acceperint. Unde sanctus Augustinus Epist. 166. aliàs 28. num. 3. aliàs cap. 2. sic scribit. *Anima hominis immortalis est, secundùm quemdam modum suum: non enim omni modo, sicut Deus, de quo dictum, quia solus habet immortalitatem.* Hinc est quòd in Scholis dicitur Deus æternus & immortalis tum ab intrinseco, tum ab extrinseco, id est, neque à seipso, neque ab alio destrui potest, seu in nihilum redigi: sed mens humana immortalis tantùm est ab intrinseco: quoniam à seipsa interimi nequit, licèt à principio extrinseco, seu Deo in nihilum, unde educta est, possit redigi. Quare etiam in sexta Synodo mentes hominum dicuntur *non naturâ, sed gratiâ Dei immortales*, quia non à seipsis, sed à divinâ voluntate & gratia immortalitatem consequuntur.

Objicies tertiò, cum Lucretio lib. 3. de rerum

natura, cum Plinio ſeniore lib. 7. naturalis hiſtoriæ cap. 55. totâque veterum Epicureorum familiâ, animum naſci cum corpore, aut in corpore.

Ergo perit cum corpore.

Reſpondeo negando conſequentiam. Quamvis enim naſcatur animus cum corpore, ſeu in corpore, eſt tamen ſubſtantia à corpore diſtincta, & diverſæ penitùs ab eo rationis, ac proinde, etiam ſoluto corpore, ſubſiſtit.

Probabis conſequentiam. Anima belluarum interit cum corpore, quia naſcitur cum corpore.

Ergo animus hominis perit cum corpore, ſi naſcatur in corpore.

Reſpondeo negando conſequentiam & paritatem. Diſparitatis ratio eſt, quòd anima belluarum ſit corporea, & ex partibus conſtans, ſcilicet in ſanguine, aut ſpiritibus animalibus poſita, ut tertiâ Phyſices parte dicemus; animus vero humanus ſit ſpiritalis, & cagitans. Quare anima quidem belluarum diſſolvi poteſt; & corrumpi, ut etiam ſpiritus animales in homine diſſipantur: ſed mens hominis illæſa ſemper, & incorrupta manet, cùm ſit ſimpliſſima & partium omnium expers, diverſæque prorſùs à corpore humano naturæ.

Inſtabis. Magna eſt inter homines, & belluas ſimilitudo.

Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Magna eſt ſimilitudo, quoad functiones corporeas, & animales, nam homo edit, dormit, ægrotat, non ſecus ac bellua, concedo: quoad functiones ſpiritales, putà intellectum, & voluntatem nego: nulla enim eſt in belluis intelligendi vis, nulla libertas; ſed cœco, ac temerario impetu abripiuntur.

Urgebis. Sunt quædam belluæ, in quibus exquiſitiſſima percipitur ratiocinatio.

Respondeo negando propositionem. Si enim foret in belluis ratiocinatio, suas cogitationes quibusdam signis, non tantùm inter se, sed etiam nobiscum communicarent, ut homo inter exteras nationes, quarum linguam ignorat, positus, continuo usu linguam illam, saltem imperfectè assequitur, ut cum iis commercium inire possit. Atqui belluæ nullis vocibus, aut signis cogitationes nobiscum communicant, tametsi organis ad loquendum idoneis magna ex parte sint præditæ, ut in picis, & psittacis liquet. Ergo in iis est ratiocinatio nulla, nedum exquisita. Quâ de re uberiùs in Physica.

Præterea hoc argumentum non ostendit mentem hominis esse corruptibilem, & mortalem; sed animæ belluarum immortalitatem tribuit. Nam si belluæ non secus ac homines cogitant, earum sanè cogitatio ab anima spiritali seu mente, quæ incorrupta est, & immortalis, omnino prodit. Verùm cogitationem illam à belluis amoliemur in Physica, & omnes earum functiones in spirituum animalium motus refundi posse demonstrabimus.

Opponunt alii mentem humanam, tametsi cogitationis sit capax, soluto tamen corpore interire.

Respondeo negando propositionem. Est enim substantia à corpore distincta, nec pendet à corpore ad subsistendum, ut jam sæpè dictum est.

At inquiunt. Mens humana propter corpus duntaxat à Deo creata est.

Ergo soluto corpore, quod animabat, & ad quod informandum erat condita, debet interire.

Respondeo negando antecedens. Non enim spiritum propter corpus solùm, nempe substantiam nobiliorem propter ignobiliorem creavit Deus; sed propter semetipsum. Unde mens nostra, utpote ad Dei similitudinem formata, & propter ipsum con-

dita, non omni suo munere, cùm corpus interit, defuncta est, ut malè contendunt nonnulli: sed Dei gloriæ in perpetuum est ipsi serviendum. Unde eam soluto corpore superstitem remanere necesse est.

Instant. Quod habet initium, habet finem, teste Aristotele lib. 1. de cœlo, cap. 12.

Atqui licèt humana mens propter Deum creata dicatur, tamen habet initium.

Ergo habet finem; seu soluto corpore interit.

Respondeo distinguendo majorem. Quod habet initium per generationem, ut animal, vel arbor, vel aliud quodvis compositum naturale, & corporeum, illud habet finem, esto: quod habet initium per creationem, habet finem, nego: simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Mens igitur humana habet initium per creationem, non per generationem: adeoque finem non habet. Enim verò si materia, quæ creata est, semper existere pergat, nec ad nihilum redigatur, nisi Deus ipsi suum concursum ad existendum deneget, *à fortiori* mens humana, quæ est substantia multò nobilior ac perfectior, per solum Dei concursum valet subsistere.

Urgent. Mens crescit in pueris, viget in juvenibus, deficit in senibus. Præterea in corpore sano est sana, in ægro ægrotat, in temulento turbatur, ac omnibus demum corporis mutationibus est obnoxia.

Ergo vel corporea est, vel certè sic pendet à corpore, ut eo soluto non subsistat.

Respondeo distinguendo antecedens. Mens crescit in pueris, &c. propter arctissimam, quam habet cum corpore conjunctionem, esto: propter seipsam, suamque naturam, nego: quare nego consequentiam. Idcirco igitur mens crescere videtur in pueris, vigere in juvenibus, &c. quia Deus hanc

legem corpus inter & mentem sancivit, ut nullæ ferè sint mentis cogitationes, quas statim non consequantur aliqui spirituum in organis corporeis motus, & vicissim. Unde quò magis explicata fiunt illa organa, liberiorque & expeditior spirituum motus, crescere aut vigere videtur mens ipsa, quòd faciliùs & promptiùs, imò fortiùs ad cogitandum determinetur. Cùm verò turbantur aut deficiunt spiritus, turbari quoque ob eamdem rationem, vel deficere videtur cogitatio. Quare in lethargo, phrenesi, & ebrietate, non mens ipsa, sed cerebrum laborat, quod est ipsius mentis instrumentum: hincque non animus, sed cerebrum curari debet. Sed ubi mens à corpore est soluta, nullis hujusmodi corporis motibus agitatur, sed eadem eodemque statu permanet: nec proinde colligi potest eam soluto corpore interire, aut in nihilum abire, cùm à corpore non pendeat ad subsistendum, ut sæpè dictum est.

Quod autem Lucretius libro laudato eos desipere ait, qui æternum cum mortali, hoc est, mentem cum corpore conjungunt, id parùm sanè dictum videtur: quia convenientissimum est substantiam spiritalem cum corporea simul conjungi, ut tam spiritus, quàm corpora in uno & eodem composito quodammodo consocientur, nec ullus in operibus divinis occurrat hiatus. Quòd si mens seipsam perimere nequeat: neque ipsa quoque materia perire potest, nisi Deus conservatricem manum illi subduxerit. Quocirca suo etiam modo futura est æterna, non secus ac mens, tametsi varias formarum, ac specierum mutationes subire debeat.

Objicies quartò, cum Petro Pomponatio Mantuano Philosopho, & iis omnibus, qui nullâ ratione, sed solâ fide Divinâ animam rationalem probari posse immortalem existimant, sententiam

nostram contrariam esse Aristotelis auctoritati.

Respondeo negando propositionem. Nam quamvis Aristoteles circa mentis humanæ immortalitatem dubius fuisse multis videatur: quoniam tamen lib.1. Ethic. cap.11. docuit mortuos amicorum fortunis quodammodo affici, certè mentem humanam interitui minimè obnoxiam putavit.

Instabis. Anima rationalis à corpore separata esset in statu violento, nec proinde posset subsistere.

Respondeo negando propositionem. Primò quia substantia, quæ est in statu violento, non continuò in nihilum redigitur; sed tantùm, si sit corporea, & ex partibus constans, dissolvitur. Unde animæ damnatorum, quæ simplices sunt, & spiritales, etiamsi versentur in statu violento, non tamen idcirco pereunt, sed dolori suo in perpetuum vivunt.

Secundò, non probant adversarii mentem humanam esse in statu violento, postquam est à corpore separata. Nam ideo ex illorum mente foret in statu violento, quod retineret aliquam ad corpus propensionem, ut vulgò docent: sed ex eo quod hujusmodi propensionem habeat, non continuò dici potest in statu violento: si quidem ea propensio non ita mentem sollicitat, quin facilè carere possit corporis præsentiâ.

Tertiò, si sit anima beata, & intimè cum Deo conjuncta, minimè est in statu violento: nam ipsius conjunctio cum Deo tantis illam gaudiis perfundit, ut suam à corpore separationem nihili ferè instar habeat.

Ergo mens humana etiam extra corpus posita subsistit, ac vivit.

Sed inquies. Saltem anima rationalis à corpore sejuncta foret otiosa: quia nec sentire posset, nec intelligere, nec moveri, nec aliis mentibus,

ſua cogitata poſſet manifeſtare : quod omninò eſt abſurdum.

Reſpondeo negando propoſitionem. Illa enim ſubſtantia non eſt otioſa, quæ cogitat. Sed mens humana à corpore ſoluta cogitat : cùm cogitandi vim non habeat à corpore, nec phantaſmatis, aut ſpeciebus ſenſibilibus, ac corporeis ad cogitandum indigeat, quia multa ſunt in intellectu quæ priùs non fuerunt in ſenſu, ut jam ſæpiùs oſtendimus. Ergo mens à corpore ſoluta non eſt otioſa.

Quod autem dicitur extra corpus ſentire non poſſe, id aliquo ſenſu verum eſt, nempe, *ſi ſenſus*, aut quemadmodum loquimur, *ſenſatio*, definiatur cum ſancto Auguſtino libro de quantitate animæ num. 59. aliàs cap. 30. *corporis paſſio per ſeipſam non latens animam* : quia cùm corpori deſinat eſſe conjuncta, illius motibus, tanquam occaſionibus non afficitur. Sed ſi ſenſatio ſumatur pro interiori quadam humanæ mentis affectione, quæ occaſionem habere ſolet à corpore, cujuſmodi ſunt dolor, & gaudium: certè mens à corpore ſejuncta ſentire poteſt, quoniam iiſdem doloris, ac lætitiæ ſenſibus tunc affici poteſt Deo volente, quibus afficitur ubi corpori eſt ſociata. Imò non abhorret à vero, quamdam materiæ portionem reſpectu cujuſdam animæ, ab humano corpore ſeparatæ, ſic diſponi poſſe à Deo, ut, quemadmodum occaſione motuum, qui in corpore humano fiebant, vel gaudii, vel doloris ſenſu commovebatur; ita etiam occaſione motuum iſtius materiæ portionis, gaudium vel dolorem ſentiat. Eâque ratione explicari poteſt quo pacto damnatæ mentes inferorum ignibus torqueantur. Nam licèt earum ſubſtantia flammis conſumi nequeat, occaſione tamen motuum circumſtantis materiæ, dolorem urentem percipere; vel, Deo volente etiam

ſine hujuſmodi materia, eodem dolore cruciari poſſunt.

Deinde mens humana à corpore avulſa intelligit, tum ſeipſam, tum Deum, tum alia permulta. Primò ſeipſam: quia cogitare non poteſt, quin ſuæ cogitationis ſibi ſit conſcia: quare cùm perpetuò cogitet, ſe quoque perpetuò poteſt intelligere.

Secundò intelligit Deum: quia Deus illi continuò præſens eſt, ſive, ut remunerator, ſive ut vindex.

Tertiò, alia multa intelligere poteſt, nempe, vel ea, quæ in Deo intuetur; vel ea, quibuſcum affinitatem, aut conjunctionem habet aliquam: nam ex una quandoque veritate multiplex alia conſequitur. Ergo mens ſine corpore poteſt intelligere.

Præterea moveri etiam poteſt ſine corpore, ſcilicet ea motione, quæ ſpiritibus convenit. Etenim cùm res ſpiritales non ſint propriè in loco, ut de Angelis antea diximus, neque etiam propriè moventur, ſive, à loco ad locum propriè non tranſferuntur, niſi *definitivè*, quatenus ſcilicet per ſuam cogitationem, modò uni loco, modò alteri præſentes ſunt; quamvis in eo loco non includantur, aut ab eo ambiantur.

Denique, quod ſpectat ad modum, quo ſuas cogitationes aliis mentibus aperire poteſt, vel aliarum cogitata percipere, idem ſtatuendum putamus, quod de Angelis ante hac ſtatuimus, nempe, ex occaſione voluntatis unius mentis, cogitationem ipſius alteri manifeſtam fieri; ut nunc ex occaſione quarumdam vocum aut aliorum ſignorum cogitatio hominis alteri homini innoteſcit: tam enim Deus poteſt efficere, ut hujuſmodi communicatio, ſeu commercium inter plures mentes occaſione ſolius voluntatis, quàm occaſione motuum corporeorum, inſtituatur.

CAPUT

CAPUT IV.

De humano intellectu, & ideis.

DUo præsertim in substantia cogitante occurrunt munera, scilicet *intelligere*, & *velle*; duasque proinde in ipsa facultates præcipuas distinguere necesse est, nimirum intelligendi vim & volendi: prior, *intellectus* dicitur, posterior *voluntas*: quanquam *intellectus* magis *perceptionem*, seu intellectionem, quàm *intelligendi facultatem*; & *voluntas* potiùs *volendi actum*, quàm *potentiam* significat. Has facultates ab ipsa mente reipsâ distinctas negant contra Thomistas reliqui omnes Philosophi; & quidem meritò. Etenim nihil nos cogit hujusmodi facultates à mente reipsâ secernere, si mens sola citra realem illam distinctionem intellectûs & voluntatis muneribus defungi possit. Atqui mens sola potest intellectûs & voluntatis functiones obire, citra realem hujusmodi facultatum ab ipsa distinctionem: mens enim per se cogitat: cogitare autem est intelligere, & velle. Adeoque intellectus & voluntas, reali distinctione, à mente ipsa non debent secerni; *nec entia*, ut vulgò aiunt, *citra necessitatem sunt multiplicanda*.

De utraque tamen facultate, & aliis, quæ harum alterutri sunt affines, seorsim disputabimus, ut ordo disciplinæ accuratiùs observetur. Ac primo quidem loco de *intellectu* dicemus, qui definiri solet *facultas humanæ mentis ens omne, & modum entis percipiens*: estque mens ipsa, quatenus intelligit, seu percipit; ut *voluntas* est eadem mens, quatenus vult.

Quomodo autem humana mens percipiat, arduum omnino, operosumque est definire.

Epicurei, qui nihil omnino in rerum natura, præter inane, & atomos extare falsò sibi persuadent, ad *idola*, & *spectra* confugiunt, ut indicavimus primâ parte Logices, cap. 1. de cujus opinionis insulsitate nihil est cur ampliùs dicamus. Duæ sunt aliæ Philosophorum sententiæ, in quibus paulò studiosiùs hærendum: brevitati tamen consulemus. Prima est Peripateticorum, seu Scholasticorum: secunda Cartesianorum, seu Platonicorum, quam amplificavit Auctor operis *de Veritatis inquisitione*.

Sententia Peripateticorum.

Quod spectat ad Peripateticos, seu Scholasticos, duplicem distinguere solent intellectum ex Aristotele, libro tertio de anima capitibus 5. & 6. scilicet, *intellectum agentem*, & *intellectum patientem*, seu *patibilem*, seu *possibilem*. Docent intellectum agentem eum esse, *qui res potestate intelligibiles, facit actu intelligi*, fabricando nimirum sive excudendo & *exprimendo* species intellectiles, seu ideas, hoc est, spiritales rerum imagines quæ in Scholis Theologicis dicuntur *verbum mentis*, seu *species expressæ*, ad differentiam specierum ab objectis, ut volunt, profectarum, quæ ab iis *species impressæ* nominantur. Porrò intellectus agens exprimere dicitur species illas *per conversionem ad phantasmata*, seu, convertendo se ad species corporeas, in phantasia exaratas, quas etiam si non videat, ad præsentiam tamen illarum, species intellectiles iis consimiles effingit, propterea quòd intellectus & Phantasia sunt facultates in eodem subjecto seu animâ rationali radicatæ & fundatæ: quod tamen conceptu arduum est, ut nihil dicam ampliùs.

Intellectum verò patientem eum vocant, *qui species illas intellectiles, seu ideas ab intellectu agente formatas recipiens, res omnes intelligit.* Nam etiamsi *idea* nomen pro perceptione mentis nonnunquam sumatur, sæpius tamen pro rei *specie*, sive pro objecto concepto solet usurpari : illa, *formalis*; hæc, *objectiva* idea vocatur, ut declaravimus in Logica. Verùm id observatione dignum videtur, vocem græcam, quâ utitur Aristoteles eo loco, *mentem ipsam*, seu, animam rationalem, non intellectum pro mentis facultate sumptum, exprimere. Porro mentem nostram agentem simul, ac patientem dici, & haberi nihil vetat : est enim agens, quatenus se ad agendum determinat, quo sensu *voluntas* dicitur; est verò patiens quatenus intelligit, ac *intellectus* nominatur.

Sententia Cartesianorum.

Quocirca Cartesiani *voluntatem* quidem nostram, seu mentem *quatenus vult*, agere decernunt : sed cùm nullam vim, nec in objectis, ad immittendas in sensuum organa sensibiles sui species; nec in sensibus, vel phantasia, ad eas species formandas agnoscant : omnem perceptionem in nobis *passivam* esse volunt : adeo ut intellectus noster ideas, seu species intelligibiles rerum à se perceptarum non cudat, sed recipiat. Istas autem ideas, vel *innatas* esse, vel *adventitias*, vel ex iis compositas, seu *factitias*, docet Cartesius, ut explicuimus in Logica primâ parte cap.1. easque omnes cum spirituum animalium motibus in nobis sic connexas putat, ut sibi mutuò occasionem præbere possint, ob legem à Deo corpus inter & mentem constitutam, de qua sæpissimè.

An mens nostra sui ipsius ideam cudat, aut alio modo habeat, nondum dicimus : sed difficile

non videtur ostendere, nullum esse in nobis, aut in ullo spiritu creato intellectum agentem, qui nempe rerum extra se positarum species, seu imagines intellectiles fabricet, ut vulgò traditur in Scholis Peripateticis: sed solum intellectum divinum agere, quippe qui à nullo illuminatur, & alios omnes illuminat, rerumque ideas, quas in se continet, spiritibus creatis exhibet. Sit igitur

PROPOSITIO PRIMA.

NOn videtur extare in nobis intellectus agens.

Probatur. Intellectus agens vulgò dicitur, qui rerum extra se positarum species intellectiles exprimit & fabricat; nam mens nostra sui ipsius ideam non habet secundùm vulgares Scholarum Peripateticos.

Atqui nullus extare videtur in nobis hujusmodi intellectus: siquidem antequam eas species cuderet, vel res ipsas perciperet, vel eas ignoraret: si perciperet, jam intelligibili earum specie, seu ideâ informaretur, nec proinde novâ specie ad eas percipiendas indigeret: quòd si eas ignoraret, fieri nunquam posset, ut earum speciem *repræsentativam*, quemadmodum loquuntur, fabricaret, cùm rei ignotæ nulla fingi possit imago, aut species, aut idea, ut omnes norunt.

Ergo nullus extare videtur in nobis hujusmodi intellectus agens.

Dices. Intellectus noster non intelligi, nisi *per conversionem ad phantasmata*, seu species in phantasia, aut imaginandi vi depictas, ex quibus *species intellectiles*, seu ideas elicit, ut Peripatetici omnes docent interpretando Aristotelem libro 3. de anima, cap. 9.

Ergo intellectus noster non tantùm patiens est, sed etiam agens.

Respondeo negando antecedens. Primò, quia *sunt duo genera rerum quæ sciuntur*, inquit sanctus Augustinus libro 15. de Trinitate num. 21. aliàs cap. 12. *unum eorum quæ per sensus corporis percipit animus, alterum eorum quæ per seipsum*, hoc est, sine hujusmodi conversione ad phantasmata in cerebro depicta, ut sæpiùs demonstratum est. Secundò, si intellectus non intelligit, nisi per conversionem ad phantasmata, vel ea percipit, vel non percipit: si percipiat, nihil ipsi speciebus intelligibilibus ad intelligendum opus est, proindeque eas frustrà fabricaret: quòd si phantasmata illa minimè cognoscat; quomodo potest ex iis consimiles quasdam species intelligibiles, seu ideas exprimere, cùm ignotæ rei nulla imago, vel species effingi possit? Fateor quidem res corporeas, ex occasione motuum in cerebro excitatorum, aut vestigiorum in eo impressorum, ab ipsa mente percipi. Verùm hoc ita fieri non videtur, quòd eæ species, aut vestigia ullam habeant cum rebus perceptis similitudinem, quæ intellectum, quasi vim quamdam, ut Scholæ loquuntur, *assimilativam*, moveat ad ideam intellectilem similem producendam: sed quòd ea lex ab Auctore naturæ corpus inter & mentem sancita sit, ut ex occasione quorumdam corporis motuum, quædam animi perceptiones sequantur, seu in mente nostra excitentur, ut modò dictum est.

Sed inquies. Si motus illi nullam habeant cum rebus perceptis similitudinem, quomodo illarum perceptionem excitare possunt?

Respondeo, per eam legem, de qua loquimur. Nam nihil vetat quominus Deus per omnipotentiam suam quasdam mentis cogitationes certis corporis motibus alligaverit, ut nos ipsi quasdam cogitationes cum certis vocabulis, quæ nullo modo

similia sunt rebus significatis, & in mente nostra excitatis, conjungimus. Quid enim simile est inter vocem hanc, *domus*, & rem, quæ nobis occasione ipsius in mentem venit? Eodem modo de cæteris judicandum.

Corollarium I.

MENS humana percipiendo, seu intelligendo patitur; sive, quod idem est, intellectus noster dici debet facultas humanæ mentis passiva, non activa. Etenim ideas suscipere non est agere, sed pati.

Atqui mens nostra intelligendo ideas suscipit: tum quia illas fabricare non potest, ut modo diximus; tum etiam quia nobis invitis in mentem, sæpè veniunt, ut quilibet quotidie experitur.

Ergo mens humana, quatenus percipit, vel intelligit, patitur.

Corollarium II.

QUOTIES voluntaria est nostræ mentis intellectio, toties eam præcedit determinatio aliqua voluntatis, quâ mens sese ad intelligendum applicat; eaque applicatio, quæ etiam *attentio* dicitur, vera est actio, quæ ad libitum poni potest à voluntate vel omitti. Unde cum mens ad seipsam attendit, ut se cognoscat, reverâ agit: in eoque maximè ad Dei similitudinem creata dicitur, quòd se cognoscat, & amet: quamvis se cognoscendo & amando non producat terminos subsistentes, seu personas, ut fit in sanctissima Trinitate.

Cum autem dicitur aliquid cogitando sibi quidpiam repræsentare ea repræsentatio, spectata ut actio, nihil aliud est, nisi determinatio voluntatis, quâ intelligendi vis, quæ passiva est, ad perci-

piendum applicatur: ſive eſt creatæ mentis *attentio*, quæ inſtar *orationis cujuſdam naturalis*, imperrat à Deo, ſecundùm legem, quam ipſe conſtituit, ut ſe rei cujuſpiam ideâ informet; non verò eſt actio intellectûs, quæ *verbum* quoddam, ſeu *ſpeciem expreſſam*, cudat aut fabricet.

Corollarium III.

DUM mens humana ſeipſam per conſcientiam cognoſcit, non producit ideam aliquam à ſeipſa diſtinctam [a], & ſui *repræſentatricem*: ſed tantùm intimo ſenſu ſibi conſcia eſt ſe exiſtere; & cogitantem eſſe. An autem veram ſui ipſius ideam aliunde habeat, quæremus poſtmodùm.

PROPOSITIO SECUNDA.

MENS humana extrinſecùs rerum ideis informatur.

Probatur. Nam vel eas cudit, vel extrinſecùs eas recipit.

Atqui eas non cudit, ut modò probatum eſt.

Ergo extrinſecùs iis informatur.

Oppones magnam nos in nobis ipſis defatigationem ſentire, dum animum ad rem aliquam percipiendam adjungimus. Ergo mens humana intelligendo agit, non patitur; ſeu ideas cudit, non eas recipit.

Reſpondeo negando conſequentiam. Licèt enim contentio animi, & ſtudium acre plurimùm nos defatigare ſoleant, iſta tamen defatigatio in corpore, non in animo inſidet, & à ſpiritibus; vel exaſperatis, vel exhauſtis proficiſcitur, ob eam legem, quæ inter corpus & mentem intercedit, de qua ſæpiùs.

Deinde cùm mentem ad rem aliquam adjungi-

mus, non sola occurrit perceptio, sed etiam voluntas, seu voluntatis actio, quâ nos ad aliquid percipiendum applicamus. Nec quidquam aliud esse videtur *mentis attentio*, quàm *actus voluntatis intellectum ad percipiendum applicantis*, sive, est mens ipsa, quatenus se ad intelligendum applicat.

PROPOSITIO TERTIA.

NON aliunde humana mens ideis rerum informatur, quàm à Deo.

Probatur. Vel à Deo solo ideis rerum informatur humana mens, vel ab objectis in eam immittuntur, vel eas ipsa fabricat.

Atqui ipsa sibi rerum ideas non fabricat: alioquin iis, quod dici non potest, jam antè deberet esse informata, cùm ignotæ rei nulla formari queat idea. Deinde res aut objecta, ideas sive species sui, in mentem nostram immittere, sive, ut scholæ loquuntur, *imprimere* non possunt: neque enim ulla est ratio, quæ vim illam, seu facultatem rebus creatis inesse persuadeat. Denique idea entis generatim, entis infiniti, attributorumque illius aliunde nobis suppeditari non potest, quàm ab eo, qui Exodi cap. 3. versu 14. propriâ appellatione dicitur *qui est:* cùm nulla res, præter Deum, entis generatim, entis infiniti, attributorumque illius, putà veritatis, bonitatis, & cæterorum speciem contineat. Unde Lactantius lib. 7. divinarum Institutionum, cap. 2. de veritate sic loquitur: *Homo autem non cogitando, aut disputando assequi eam potest, sed discendo, & audiendo ab eo, qui scire solus potest, & docere.*

Ergo non aliunde humana mens ideis rerum informatur, quàm à Deo.

Oppones hinc sequi Deum in nobis malas co-

gitationes operari, quod impium eſt.

Reſpondeo negando propoſitionem. Perceptiones enim, ſeu ideæ ratione ſui minimè malæ ſunt: v. g. idea adulterii, aut furti per ſe mala non eſt; cùm ipſi Dei Miniſtri, dum alios ab adulterio, vel furto deterrent, ideas illas habere debeant, non ſecus ac fures, & adulteri: ſed ſolus amor, vel deſiderium, aut aſſenſus voluntatis, quæ vel iſtis ideis immoratur, & oblectamentum ex iis capit: vel hujuſmodi idearum objecta cupit, aut proſequitur, malus dicendus eſt. Aſſenſus autem ille in nobis à Deo non efficitur; ſed actus eſt voluntatis noſtræ proprius, ut jam antè probatum eſt. Quod ſi mens illis ideis *immoretur* tantùm, non verò iis acquieſcat, tum cogitatio illius vocatur à Theologis *moroſa*.

Inſtabis. Saltem *intellectio* non poterit dici *actio vitalis* ab intellectu, tanquam à principio vivente, *vitaliter* operante producta: quod in Scholis abſurdum judicabitur.

Reſpondeo intellectionem non eſſe quidem actionem *vitalem* ab intellectu, tanquam à principio activo productam, ſed eſſe affectionem *vitalem*. Nam affectio vitalis dicitur, quæ ita propria eſt ſubſtantiæ viventi, ut in ea recipi debeat, nec ab ullo principio extra eam produci poſſit.

Atqui intellectio ita propria eſt ſubſtantiæ viventi, nempe menti intelligenti, ut in mente recipi debeat, nec ab ullo principio extra mentem produci poſſit: nam poteſt quidem Deus mentem noſtram illuminare, & ideas rerum in nobis excitare; ſed extra mentem percipientem produci non poteſt perceptio, ſeu intellectio: quemadmodum poteſt Deus mentem noſtram gaudio perfundere; ſed ſine ſubſtantia gaudente, quæ neceſſariò vivere debet, non poteſt effici gaudium.

Ergo *intellectio* eſt *affectio vitalis* noſtræ men-

tis, ut *volitio* est *actus vitalis* ab eadem mente seu voluntate *vitaliter*, hoc est, vitali modo operante profectus. Item visio, auditio, & omnes demum sensuum perceptiones sunt *affectiones vitales* in anima ipsa rationali, seu mente humana excitatæ.

Quod spectat ad *verbum mentis*, id non inficiamur extare in mente humana, quatenus illam Deus ideis rerum informat, & veluti gravidat: sed hoc verbum non videtur esse *species expressa*, ab intellectu agente, ad præsentiam phantasmatum corporeorum, quæ nullatenus ipse percipiat, effecta. Id enim ex ante dictis rationi repugnare videtur.

Corollarium I.

Quod de humana mente, hac propositione asserimus, id de quolibet intellectu creato est sentiendum: solus quippe Dei intellectus percipiendo, hoc est, seipsum, & omnia alia in seipso contemplando, operatur: quia solus Deus à nullo alio illuminatur, nec illuminari potest; omnesque alios spiritus illuminat, seu ideis rerum informat.

Corollarium II.

Deus dici debet creatarum mentium lumen. Etenim qui creatarum mentium tenebras, ferè ut Sol opaca collustrat corpora, is verè earum lumen debet appellari.

Atqui Deus creatarum mentium tenebras illuminat, sive illis ideas rerum sufficit, quas nec à seipsis, nec ab objectis haurire possunt, cùm nec in seipsis illas contineant, nec ab objectis immediatè possint affici: unde S. Augustinus sermone 67. aliàs 8. de verbis Domini, num. 8. aliàs cap. 5, *Dic quia tu tibi lumen non es. Ut mul-*

tùm, oculus es, lumen non es. Quid prodest patens & sanus oculus, si lumen desit? Ergo dic, à te tibi lumen non esse, & clama quod scriptum est, tu illuminabis lucernam meam, Domine: lumine tuo, Domine, illuminabis tenebras meas. Meæ enim nihil nisi tenebræ, tu autem lumen fugans tenebras, illuminans me non à me mihi lumen existens, sed lumen non participans, nisi in te, &c. Similiter sanctus Thomas primâ parte quæstione 88. art. 3. ad primum, *in luce primæ veritatis* omnia nos intelligere & judicare ait. Ergo Deus dici debet creatarum mentium lumen perenni influxu mentes nostras illuminans, quatenus tum entis generatim, tum modi entis speciebus nos informat, earumque ad sese mutuò relationes nobis ostendit.

Corollarium III.

NON aliter cum intellectu creato concurrere videtur Deus, quàm ipsum illuminando: hoc est, rerum speciebus, sive immediatè, sive corporeis motibus, tanquam occasionibus quibusdam intercedentibus, ob eam legem quam frequenter inculcamus, instruendo: ut jam ante est declaratum.

Corollarium IV.

ATTENTIO mentis est causa occasionalis, sive ut loquitur Auctor Inquisitionis veritatis, est veluti *oratio quadam naturalis*, quâ Deum determinamus, ut intelligentiam nobis tribuat, hoc est, rerum species, seu ideas mentibus nostris suppeditet, ac relationes, quas aliæ habent ad alias patefaciat. Hinc sequitur

PROPOSITIO QUARTA.

EXTANT in nobis ideæ quædam innatæ.

Probatur, Idea innata dicitur, quæ nobiscum est nata; sive quæ nobis à primo vitæ momento ad extremum, quoties attendit animus, semper præstò est, quamque sola prima causa sine corporis, aut cujuscumque aliûs causæ secundæ subsidio omnibus communiter impertit, ut definitum est in Logica: eaque idea rectè dicitur lumen naturale, quo nempe Deus humanas mentes communiter illuminat, seu rerum, quæ clarè ac distinctè percipiuntur, speciebus naturaliter informat.

Atqui plurimæ sunt hujusmodi ideæ, quæ statim ab ortu menti nostræ divinitùs sunt ingenitæ, cum nec à nobis formari, nec ab objectis per sensus immitti posse videantur. Talis est idea entis summè perfecti, seu entis simpliciter, aut uno verbo *entis*, quod propriè Deus est, qui cùm infinitis modis à creaturis participari possit, spectatur à nobis primò, ut ens, deinde, ut summum ens, hoc est, ut verum, ut bonum, &c. Hinc est quòd naturaliter nobis adest idea entis generatim, & illius attributorum, seu differentiarum, aut modorum, scilicet unitatis, veritatis, pulchritudinis, & reliquorum, quæ ad summam perfectionem requiruntur: hinc etiam ducitur idea extensionis, & eorum, quæ extensioni insunt, putà divisibilitatis, mobilitatis, quæ omnes ideæ per sensus transire nequiverunt. Nec tantùm istæ ideæ nobis adsunt à natura, sed relationes etiam, quas ad se mutuò habent naturaliter novimus; in eoque maximè vis luminis naturalis consistit, cujus ope ideas consimiles jungimus, dissimiles removemus, & omnia judicia, quæ certa & evidentia sunt, facimus.

Ergo aliquæ ſunt in nobis ideæ innatæ : idque ita viſum eſt non modò præſtantiſſimis inter Philoſophos, nimirum Platonicis; ſed & ipſis quoque Eccleſiæ Patribus, qui judicia, quæ de ente generatim, ipſiuſque attributis habemus, innatis duntaxat ideis niti putaverunt.

Nam quod ſpectat ad ipſum *eſſe*, ſimulque ad cognitionem, & dilectionem; quæ ſunt modi entis, nempe modi noſtræ mentis, non verò ſunt entia, de his ita loquitur S. Auguſtinus libro 11. de Civitate Dei cap. 26. *Et ſumus*, inquit, *& nos eſſe novimus, & id eſſe, ac noſſe diligimus. In his autem tribus, quæ dixi, nulla nos falſitas veriſimilis turbat: non etiam ea ſicut illa quæ foris ſunt, ullo ſenſu corporis tangimus, velut colores videndo, ſonos audiendo, odores olfaciendo, ſapores guſtando, dura & mollia contrectando ſentimus . . , . . . ſed ſine ulla phantaſiarum, vel phantaſmatum imaginatione ludificatoria, mihi eſſe me, idque noſſe, & amare certiſſimum eſt.* Et Epiſtola 147. aliàs 112. ad Paulinam, num. 38. aliàs cap. 16. *Ipſa diſcretio*, inquit, *videtur mente, non corpore, & ea quæ mente conſpiciuntur, non indigent ullo corporis ſenſu, ut ea vera eſſe noverimus.*

De veritate verò ſic habet lib. 8. de Trinitate num. 3. aliàs cap. 2. *Noli quærere, quid ſit veritas ſtatim enim ſe opponent caligines imaginum corporalium, & nubila phantaſmatum, & perturbabunt ſerenitatem, quæ primo ictu diluxit tibi, cùm dicerem veritas.* Ex quibus verbis veritatem naturaliter, ſeu naturali lumine percipi ſignificat ſanctus Doctor, non ſenſibus attingi.

Idem de pulchritudine ſic ſentit libro 2. de libero arbitrio, num. 41. aliàs cap. 16. *Quicquid te delectat in corpore, & per corporeos illicit ſenſus, videas eſſe numeroſum, & quæras unde ſit, & in te ipſum redeas, atque intelligas te id, quod attingis*

sensibus corporis, probare aut improbare non posse, nisi apud te habeas quasdam pulchritudinis leges, ad quas referas quæque pulchra sentis exteriùs. Eamque opinionem ex Platonicorum Schola hausisse videtur, ut colligi potest ex his Tullii verbis initio libri, qui, *Orator*, inscribitur. *Itaque*, inquit, *ut Phidiæ simulacris, quibus in illo genere nihil perfectius videmus, & his picturis, quas nominavi, excogitare tamen possumus pulchriora. Nec verò ille artifex, cùm faceret Jovis formam, aut Minervæ, contemplabatur aliquem, ex quo similitudinem duceret, sed ipsius in mente insidebat species pulchritudinis eximia quædam, quam intuens, in eaque defixus ad illius similitudinem artem & manum dirigebat. Ut igitur in formis, & figuris est aliquid perfectum & excellens, cujus ad excogitatam speciem imitando referuntur ea, quæ sub oculos ipsa cadunt: sic perfectæ eloquentiæ speciem animo videmus, effigiem auribus quærimus. Has rerum formas appellat ideas, ille, non intelligendi solùm, sed etiam dicendi gravissimus Auctor, & Magister Plato, easque gigni negat, & ait semper esse, ac ratione & intelligentiâ contineri.*

De perfectione denique audiendus est Boëtius lib. 3. de consolatione Philosophiæ, prosà 10. *Omne*, inquit, *quod imperfectum esse dicitur, id diminutione perfecti, imperfectum esse perhibetur. Quo fit, ut si in quolibet genere imperfectum esse aliquid videatur, in eo perfectum quoque aliquid esse necesse sit.* Unde rectè infertur nos, nec nostram, nec aliarum rerum imperfectionem esse cognituros, nisi summæ perfectionis notitiam mentibus præsentem haberemus.

Plura hujusmodi testimonia congerere nihil attinet, cùm aliunde res attentis animis per se pateat.

Responsiones ad objecta.

OBJICIES primò. Nullæ ideæ nobis sunt innatæ, si omnes à sensibus originem ducant.

Atqui ideæ omnes ortum habent à sensibus, secundùm receptum in Scholis axioma: *nihil est in intellectu, quod priùs non fuerit in sensu.*

Ergo nullæ sunt ideæ nobis innatæ.

Respondeo negando minorem. Illæ quippe ideæ non oriuntur à sensibus, quarum objecta nec colorata sunt, nec sapida, nec sonora, nec ullâ sensibili qualitate affecta, ut ait sanctus Augustinus lib. 10. Confessionum, num. 17. aliàs cap. 10. & alibi passim. Atqui multæ sunt ideæ, quarum objecta nec colorata sunt, nec sapida, nec sonora, nec ullâ sensibili qualitate affecta: cujusmodi sunt idea entis generatim, illiusque attributorum, aut modorum; idea Dei, ut omittam notionem nostræ mentis, &c. Ergo illæ ideæ ortum non habent à sensibus: sed eæ duntaxat à sensibus oriuntur, quarum objecta per sensus percipi possunt, videlicet ideæ, sive potiùs perceptiones qualitatum sensibilium, ut coloris, soni, odoris, saporis, caloris, frigoris, & aliæ hujusmodi, ex quibus vel gaudium, vel dolor, vel alii id genus affectus nascuntur. Sic tamen à sensibus pendent, ut non ab iis, tanquam à causis propriè dictis, sed tantùm, ut ab occasionibus originem ducant. Quare principium illud generatim propugnari non debet, *nihil est in intellectu, &c.* sed in solis qualitatum sensibilium perceptionibus locum habere potest.

Probabis minorem. Si quæ sit idea quæ ortum non habeat à sensibus, maximè idea entis generatim, idea Dei, idea, seu perceptio nostræ mentis cogitationis, &c.

Atqui omnes istæ ideæ ortum ducunt à sensibus.

Ergo omnis idea à sensibus est oriunda.

Respondeo negando minorem. Idea quippe entis generatim ortum non habet à sensibus, si ens generatim, nec coloratum sit, nec sapidum, nec ullâ qualitate sensibili præditum, priùsque à nobis cognoscatur, quàm sensuum ministerio utamur. Atqui ens generatim nec coloratum est, nec sapidum, nec ullâ qualitate sensibili vestitum, ut per se clarum est. Deinde priùs cognoscimus quid sit ens, seu *esse* generatim, quàm sensibus nostris utamur: nam ut in procemio Philosophiæ observavimus, cap. 1. dubitate potest aliquis de rerum sensibilium existentia, etiamsi se esse, aut existere certò sciat, nec de eo dubitare queat. Ergo idea entis generatim ortum non ducit à sensibus, sed nobis omnibus à natura est congenita. Neque ea solum, verùm etiam ideæ attributorum, aut modorum entis generatim, primarùmque illius specierum naturaliter omnibus insunt, ut ex eo facile intelligitur, quod illarum idearum objecta sensibus obversari nequeant: idque de Deo, & humana mente sic à nobis demonstratum arbitramur, ut nulla in iis superesse possit difficultas. Quare

Probabis minorem, quoad ens generatim, & aliquorum illius attributorum, seu modorum, putà extensionis, aut ordinis; nimirùm quod ens generatim per solam abstractionem à singularibus intelligatur, & extensio ac ordo per solos sensus innotescant.

Verùm nego primò, entis generatim cognitionem à rerum singularium perceptione esse profectam: prius enim est cognoscere ens simpliciter, quàm ens tale, aut entis differentias: neque unquam ens generatim ab entibus singularibus abs-

trahere per mentem possemus, nisi entis generatim idea nobis esset congenita: v. g. intelligere non possemus quid sit spiritus generatim, quid homo, quid animal, quid arbor, &c. nisi nobis insita foret idea entis generatim, cujus species sunt & spiritus, & homo, & animal, & arbor, ac in illius extensione includuntur. Idea quippe entis generatim non tantùm substantias corporeas; sed etiam spiritales, imò, si quod esset aliud substantiarum genus à Deo procreatum, aut procreandum, in sua extensione complectitur. At si hæc idea ortum haberet à sensibus, & ex rebus sensibilibus foret expressa, non omnia planè entium genera in sua extensione comprehenderet; sed tantùm entia corporea. Ergo illa idea non ducit originem à sensibus, imò res singulares, entia quædam esse pronuntiamus, quoniam ideam entis generatim iis convenire videmus, non verò hanc ideam ex rebus singularibus ducimus. Vide quæ de abstractione, seu præcisione mentis disputavimus in Logica, primà parte, capite tertio.

Secundò. Neque ens corporeum generatim, aut extensionem percipimus ex sensuum duntaxat impressione. Etenim sensus nobis extensionem, aut corpus generatim non exhibent: sed potiùs aliquam substantiam corpus esse novimus, quia cum idea corporis, aut substantiæ extensæ nobis congenita, congruere eam animadvertimus.

Instabis. Quomodo igitur idea universalis per abstractionem fieri dicitur, nisi sit à singularibus expressa?

Respondeo ideam generalem idcirco abstractam dici à singularibus, quòd, dum mens ideam generalem intuetur, non magis unum aliquod ens singulare, quàm aliud sibi repræsentet, v. g. cùm ideam circuli considerat, non magis hunc, quàm

illum circulum percipit ; sed generatim formam quamdam respicit, quæ omnes ex æquo circulos repræsentare potest. Non ergo hæc idea dicitur à singularibus abstracta, quòd ab omnibus & singulis circulis fuerit expressa ; cùm minimè necesse sit aliquem perlustrare omnes circulos, ut ideam circuli generatim habeat : sed ideo dicitur abstracta, quòd non magis unum, quàm alium circulum exhibeat.

Objicies secundò. Si quis nasceretur omni sensu, præter tactum, quo forsan carere non potest, orbatus ita, ut neque videret, neque audiret, neque olfaceret, neque gustaret, is sanè nullis rerum ideis informari posse videretur.

Ergo nullæ sunt ideæ menti nostræ congenitæ.

Respondeo negando antecedens. Mens quippe in ea hypothesi viveret : vita autem mentis in cogitatione consistit, hoc est, in perceptione intellectûs, & inclinatione voluntatis. Ergo mens cogitaret. Non cogitaret autem de rebus à se remotis, sed de iis, quæ præsentes sibi forent, & à quibus commoveretur. *Nihil* autem *menti magis præsto est, quàm ipsa sibi*, ut docet sanctus Augustinus lib. 14. de Trinitate num. 7. aliàs cap. 4. Ergo de seipsa cogitaret, sive seipsam per quamdam conscientiam cognosceret. Deinde Deus quoque, à quo continuò illustratur, & cujus ipsa viva est imago, ab ea perciperetur : quandoquidem aliter seipsam imperfectam esse non judicaret, quàm quòd ab idea entis summè perfecti, seu Dei, deficere se intelligere. Denique extensionis ideam haberet, ac corpus ipsum, cui foret conjuncta quodammodo cognosceret. Nam si corpus illud pungeretur in capite, deinde in pede, mens quamdam inter illa loca distantiam, seu ex-

tensionem perciperet. Si corpus ad ignem propiùs admoveretur, ea dolorem sentiret; si titillaretur, gaudium perciperet. Imò, si quis vi majore corpus cui conjuncta esset, palo catenis alligaret, & circumquaque ingentem ignem accenderet, ut ab eo torreretur; ac postmodum benignior aliquis accederet, qui illud solveret, oleoque, ac unguentis liniret: certè de priori apud seipsam conquereretur: ac posteriori gratiam haberet. Itaque mens humana, in eo statu, non foret omni cognitione orbata, tametsi nullo luminis, vel colorum, vel sonorum, vel odorum, vel saporum sensu foret affecta.

Nunc videndum, in quo consistat natura & entitas idearum innatarum, objectivè sumptarum; & quæ sint ea, quæ per ideas claras, quæ illa, quæ per ideas confusas, aut potiùs per sensum confusum percipimus. Quo quidem loco exponenda videtur sententia Auctoris Operis, quod est de veritatis inquisitione.

Sententia Auctoris Operis de veritatis inquisitione.

Cartesius & Cartesiani docuerant generatim perceptionem in nobis fieri per ideas innatas, aut adventitias, aut factitias, scilicet vi legis à Deo inter corpus & mentem constitutæ, quâ ex occasione motuum qui in cerebro fiunt, variæ in mentibus nostris ideæ, aut perceptiones excitantur: sed modum, quo res quælibet intellectui nostro sunt præsentes, ipsique quodammodo uniuntur, in medio reliquerant. At Philosophus excellens Nicolaus Malebranchius Parisinus, Presbyter Oratorii D. Jesu, longiùs progressus est in eo opere, quod inscripsit de veritatis inquisitione:

nam ipſe quatuor in nobis diſtinguit percipiendi modos ſecundâ parte libri tertii, cap.7.

Primus eſt, quo res *in ſeipſa* videtur: quâ ratione ſolus Deus à nobis cognoſcitur. Secundus, quo res non in ſeipſa percipitur, ſed *per ideam claram*, quæ ſola propriè idea eſt, quæque vel ens, vel entis modum menti noſtræ repræſentat. Tertius eſt per *ſenſum intimum*, ſeu *per conſcientiam*: quomodò mens humana affectionum, ſeu ſenſionum, aut ſenſationum ſuarum ſibi eſt conſcia. Quartus denique fit *per conjecturam*: quâ ratione aliorum hominum mentes nobis innoteſcere videntur. Quintum cognoſcendi modum addere licet, eumque ſupernaturalem, nempe per *revelationem divinam*, ſeu *fidem*, per quam myſteria novimus: ſed iſte modus Theologorum eſt proprius.

Itaque quod Carteſius *per ideam confuſam* cognoſci ait, id Auctor inquiſitionis veritatis per *ſenſum intimum*, ſeu *conſcientiam* percipi decernit: nam nullam admittit ideam, niſi quæ clara eſt, & diſtincta, quæque quidpiam clarè & diſtinctè menti noſtræ repræſentat, quales ſunt idea extenſionis, idea numeri, &c. Verùm hæc omnia paulò explicatiùs ſunt tradenda.

Primus percipiendi modus, cùm res in ſeipſa videtur.

Primò igitur, ſi Auctorem inquiſitionis veritatis audiamus, eſſentiam Dei cognoſcimus, non in idea quadam, aut ſpecie, vel imagine, à Deo diſtincta; ſed illam *in Deo ipſo* novimus: quatenus menti noſtræ præſens eſt, eamque illuminat. Quippe nulla res, aut imago, aut ſpecies, aut ſimilitudo Deum nobis exhibere poteſt, ut optimè docet ſanctus Thomas primâ parte, quæſt.12.art.2.

Atque adeo mens humana non tantùm cum humano corpore, sed etiam cum Deo ipso est suo modo conjuncta, ut ostendit sanctus Augustinus libro octaginta trium quæstionum, quæst.54. his verbis. *Deo igitur junctum est, quod intelligit Deum. Intelligit autem rationalis anima Deum. Nam intelligit quod semper ejusmodi est, neque ullam patitur mutationem. At & corpus per tempus & locos, & anima ipsa rationalis, quòd aliquando sapiens, aliquando stulta est, mutationem patitur. Quod autem semper eodem modo est, melius profectò est, quàm id quod non ita est. Nec quidquam est melius rationali anima, nisi Deus. Cùm igitur intelligit aliquid, quod semper eodem modo sese habet, ipsum sine dubio intelligit. Hæc autem est ipsa veritas; cui quia intelligendo anima rationalis jungitur, & hoc bonum est animæ, rectè accipitur id esse, quod dictum est, mihi autem adhærere Deo bonum est.*

Nec tantùm essentiam divinam novimus, quoniam menti nostræ utcumque se exhibet, sed in ea pariter generales rerum ideas, primasque & immutabiles judiciorum ac ratiocinationum leges, & axiomata, quæ idearum illarum ad se mutuò relationes exprimunt, tanquam in publico quodam lumine, quo illustrantur creatæ mentes, contuemur. *Quapropter*, inquit S. Aug. lib.2. de libero arbitrio, num.33. aliàs cap.12. *nullo modo negaveris esse incommutabilem veritatem, hæc omnia, quæ incommutabiliter vera sunt, continentem, quam non possis dicere tuam, vel meam, vel cujusquam hominis, sed omnibus incommutabilia vera cernentibus, tanquam miris modis secretum, & publicum lumen præsto esse, ac se præbere communiter. Omne autem quod communiter omnibus ratiocinantibus, atque intelligentibus præsto est, ad ullius eorum propriè naturam pertinere, quis dixerit?* Et libro 14. de Trinitate, num.21. aliàs cap.15. docet ab incommu-

tabili luce veritatis, etiam impium, dum ab ea avertitur, quodammodò tangi. *Hinc est quod etiam impii cogitant æternitatem, & multa rectè reprehendunt, rectéque laudant in hominum moribus. Quibus ea tandem regulis judicant, nisi in quibus vident, quemadmodum quisque vivere debeat, etiamsi nec ipsi eodem modo vivant? Ubi eas vident? Neque enim in sua natura, cùm proculdubio mente ista videantur, eorumque mentes constet esse mutabiles, has verò regulas immutabiles videat, quisquis in eis & hoc videre potuerit..... Ubinam sunt istæ regulæ scriptæ..... nisi in libro lucis illius, quæ veritas dicitur, unde omnis lex justa describitur.* Legatur liber secundus ejusdem sancti Doctoris de libero arbitrio num.20. aliàs cap.8. & sequentibus.

Dices. Si Deus à nobis in seipso perciperetur, jam essemus beati.

Atqui falsum consequens.

Ergo & antecedens.

Respondeo distinguendo majorem. Si Deus à nobis in seipso perciperetur, quantùm à nobis percipi potest *perfectè*, id est, si uberiori lumine, quod *gloriæ lumen* dicitur, mentem nostram perfunderet, & ad se *intuitivè*, ut aiunt, & veluti revelatâ facie conspiciendum eveheret, jam essemus beati, concedo: si tantùm videatur *imperfectè*, eo scilicet lumine, quod *naturæ lumen* vocatur, nego: quare concessâ minore, nego consequentiam. Quamvis igitur distinctè Deum in hac vita percipiamus, imperfectè tamen illum cognoscimus, non revelatâ facie, quoniam *à luce incorruptibili caligo nos nostræ corruptionis obscurat*; ut loquitur Divus Gregorius lib.31. Moralium in Job, cap.20. Hinc Apostolus primæ ad Corinth. cap.13. v.12. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Enimverò ut ad Deum propiùs accedamus, liberanda

eſt *à corpore mortis hujus* mens noſtra, & uberiori ac fortiori gloriæ lumine colluſtranda: nam *corpus quod corrumpitur aggravat animam*, nec Dei fulgorem à nobis ſuſtineri ſinit. Quare non licebit nobis Deum facie ad faciem, niſi poſt mortem contemplari, cùm nempe ad *intuitum*, ſeu conſpectum ſui nos evehet, ſummoque ac perenni gaudio nos perfundet.

Secundus perceptionis modus per ideam claram.

Secundo modo ab eodem Auctore corporum eſſentiam, communiaque illorum attributa percipere dicimur, nempe *per ideam claram*, hoc eſt, ut ipſe interpretatur, ſpectando ideam *archetypam*, quâ corpora intelligibili modo continentur, quæ idea archetypa, nihil aliud ipſi eſt, niſi eſſentia divina, *quatenus ſecundùm aliquem ſimilitudinis modum participabilis eſt à creaturis*, ut loquitur ſanctus Thomas primâ parte, quæſt. 15. art. 2. Ideoque omnia corpora in Deo videri pronuntiat.

Etenim apud ipſum *perceptio* & *idea* plurimùm inter ſe diſcrepant. *Perceptio* quippe eſt modus, ſeu affectio mentis percipientis, quæ proinde cuique menti eſt peculiaris, & aliquando eſt ſenſio intima & confuſa, vel *conſcientia*. At *idea* omnibus eſt communis. Nam non ſolùm, inquit, noſtri homines mente vident, ſeu concipiunt extenſionem immenſam, & in infinitum ſine ullis terminis per ſpatia, quæ vocant aliqui *imaginaria*, diffuſam, ſed eadem reliquis etiam hominibus, putà Aſiaticis, Africanis, Americanis adeſt idea clara & diſtincta: omnes ii in illa idea diverſas diſtinguere poſſunt figuras, diverſos motus, &c. omnes norunt minores iſtius extenſionis partes in majoribus contineri, &c. Cúmque perceptio, ſeu

modus mentis humanæ immensam extensionem in se non comprehendat; nec in circulum, aut triangulum, aut in alias hujusmodi figuras sit conformata: necesse videtur, ut extensionem illam, omnesque illius proprietates in exemplari quodam, seu lumine omnibus hominibus communi percipiat, hoc est, id *idea illa archetypa*, quæ omnibus hominibus exhibetur, & in qua proinde vident homines, quicquid clarè & distinctè concipiunt. Illud autem exemplar, seu *idea archetypa*, Deus est, *quatenus aliquâ ratione à creaturis est participabilis*, illasque in se *eminenter* continet. In Deo igitur extensionem immensam, & consequenter omnia corpora contuemur.

Si extensionem illam clausis oculis apud se concipiant homines, eam ubique *homogeneam*, seu ejusdem ubique rationis percipiunt. Sed si oculos aperiant, magnam in ea diversitatem sentiunt. Nam aliter ab una illius parte, aliter ab alia afficiuntur: putà forti luminis sensu à Sole percelluntur; debiliori à Luna; variisque colorum, sonorum, odorum, saporum, & aliarum qualitatum sensibilium perceptionibus, propter diversorum corporum præsentiam, tanguntur. Perceptiones igitur illæ cujusque hominis sunt propriæ: quæque quibusdam gratæ videntur, aliis sunt ingratæ: sed idea corporis & extensionis est exemplar quoddam omnibus hominibus commune, quo omnes extensionem eodem prorsus modo concipiunt, easdem in ea designare possunt figuras, & similes motus intelligere. Quæ omnia non tantùm loco laudato; sed aliis etiam ejusdem Auctoris operibus latiùs disputata comperientur.

Oppones nullam esse in Deo extensionem, cùm minimè corporeus sit, quomodo igitur exhibere nobis poterit extensionis speciem?

Respondeo nullam esse in Deo extensionem, *formaliter*

formaliter, ut aiunt, ſed *eminenter*. Deus enim in ſe extenſus non eſt, nec locum replet ut corpora: ſed tamen cùm Deus ſit ens ſimpliciter, ens per eſſentiam, à quo quæcumque exiſtunt, neceſſariò profluxere, omnia planè entia in eo, ſive formaliter, ſive eminenter comprehendi neceſſe eſt, ex quinto axiomate ſuprà allato. Cùm igitur corpora, quæ ſunt, omnia ab eo producta ſint, ea intelligibili ſaltem modo in ipſo comprehendi oportuit, id eſt, ſecundùm extenſionem *intelligibilem*, non ſecundùm extenſionem *localem*: quapropter ea nobis exhibere poteſt Deus, vel immediatè, vel interventu quorumdam corporis motuum, tanquam occaſione aliquâ, ut ſæpè diximus.

Tertius percipiendi modus, per conſcientiam.

TERTIO modo, nempe *per conſcientiam*, ſecundùm eundem Auctorem, mens humana ſeipſam novit, ſuaſque cogitationes & affectiones, nempe gaudium, triſtitiam, ſenſioneſque, ſeu ſenſationes omnes luminis, coloris, ſoni, odoris, caloris, frigoris, famis, &c. Non enim ſcimus, quâ ratione diſponi debeat humana mens, ut gaudii, vel doloris, vel caloris, vel frigoris, vel alio quolibet ſenſu afficiatur, ſicut clarè videmus, qualis eſſe debeat diſpoſitio corporis, ut ſit rotundum, quadratum, aut aliâ quâvis figurâ inſtructum: idque ex eo quòd eſſentiam corporis in idea archetypa, ſeu Deo conſpiciamus; mentis verò noſtræ ſenſum duntaxat confuſum habeamus, quo ſentimus quidem, ſeu nobis conſcii ſumus noſtram mentem exiſtere, & cogitare; neque proinde ejuſdem eſſe naturæ ac corpus: ſed tamen illius naturam, & proprietates clarè ac diſtinctè non novimus.

Alii tamen, à quorum opinione non abhorremus, naturam noſtræ mentis in idea generali entis, quâ tam ſpiritus, quàm corpora continentur, intelligi putant. Cùm enim Deus ſit ens per

essentiam, & infinitis modis à creaturis participari possit, mentem nostram sic illuminat, ut & entis generatim, & specierum ac modorum entis ideam nobis suppeditet. Sed quamvis humana mens seipsam per ideam norit, suas tamen affectiones, putà gaudium, tristitiam, &c. non per ideam claram, sed per conscientiam duntaxat, seu sensum confusum percipere videtur.

Quartus percipiendi modus, per conjecturam.

QUARTO denique modo aliarum mentium creatarum, sive Angelicarum, sive humanarum naturam *per conjecturam* à nobis cognosci putat idem Auctor. Cùm enim illas, neque in seipsis, neque in ideis claris videamus, nec per conscientiam, quid in ipsis peragatur, sentire possimus; unum superest, nempe ut eas tales esse *in se* conjiciamus, quales nos esse conscii nobis sumus. Quæ omnia, si vera sint ut sunt certè verisimillima, sequitur

PROPOSITIO QUINTA

IDEÆ adventitiæ, vel nullæ sunt vel falsæ, aut confusæ.

Probatur. Ideæ adventitiæ dicuntur, quæ nobis occasione motuum corporis adveniunt; suntque præsertim ideæ qualitatum sensibilium, ut definitum est in Logica.

Atqui istæ ideæ vel nullæ sunt, vel sunt falsæ, aut confusæ.

Primò enim, si sumantur pro affectionibus mentis, quæ occasione motuum corporis excitantur, non sunt propriè ideæ, cùm nihil propriè repræsentent: v. g. affectio quàm mens nostra sentit calorem, frigus, sonum, aut cæteras qualitates, nihil propriè repræsentat; sed est tantùm sensus aliquis intimus, quo mens humana confusè quidpiam in seipsa sentit.

Secundò, si sumantur pro qualitatibus ipsis objectivè perceptis, falsæ sunt, aut confusæ: falsæ quidem, quatenus id quod minimè in corpo-

ribus invenitur, nobis exhibent; confusæ verò, quatenus ideam formalem, quæ est ipsa mentis perceptio, aut *sensio*, cum eo quod rebus inest, confundunt, quamvis nulla sit inter qualitates corporeas, & sensum ab iis excitatum similitudo.

Ergo ideæ adventitiæ vel nullæ sunt, vel sunt falsæ, aut confusæ.

PROPOSITIO SEXTA.

IDEÆ factitiæ vel ex ideis innatis componuntur, vel ex conjunctione sensionis intimæ cum idea clara producuntur. Conjunctio autem illa non fit ab intellectu nostro, cùm intellectus noster pati potiùs videatur, quàm agere: sed tamen fit in nostro intellectu, vel ex occasione perturbati spirituum animalium motûs, ut in febricitantibus accidit; vel per actum voluntatis, ut dum v. g. voluntas simul cum idea extensionis, aut molis, quæ menti nostræ præsens est, eum spirituum animalium motum determinat, quo flavi, vel aurei coloris sensus excitatur; quo casu molem auream, aut montem aureum percipimus; vel cùm ideam capitis humani cum idea corporis piscis, sive ex occasione motûs spirituum animalium, sive ex determinatione voluntatis conjungimus, ut effingatur, &c. In quibus omnibus vel spirituum motum, vel actum voluntatis semper intercedere necesse est, à quo vel immediatè & proximè, vel mediatè hujusmodi compositio determinetur, in qua judicium nonnunquam tacitum occurrit, quo res non actu quidem existere, sed saltem existere posse decernitur.

Verùm inquies. Si res ita se habeat, saltem idea factitia à nostra mente composita est, non aliunde accepta.

Ergo mens nostra non semper extrinsecùs ideis rerum informatur.

Respondeo distinguendo antecedens. Idea factitia non est aliunde accepta, si spectetur *ratione*

ompositionis, esto: si *ratione idearum*, ex quibus teluti partibus componitur, nego. Idea enim extensionis, v. g. seu molis est nobis congenita: dea auri, vel coloris aurei, seu flavi est adventitia, ut dictum est; seu potius est sensio quædam intima ipsius humanæ mentis: sed ex utraque fit, aut componitur per mentem mons aureus, vel moles aurea, quæ idea ratione partium componentium aliunde accepta est, non à nobis effecta. Hucusque de modo, quo cognoscuntur rerum essentiæ, verba fecimus: nunc quomodo earum existentia nobis comperta sit explicandum.

PROPOSITIO SEPTIMA.

EXISTENTIAM Dei in clara ipsius idea, quæ ab eo, quatenus mentem nostram illuminat, distincta non est, comprehensam intelligimus. Etenim in idea entis summè perfecti, existentia, quæ est perfectio, necessariò comprehensa intelligitur, ut est antea demonstratum.

PROPOSITIO OCTAVA.

EXISTENTIAM nostræ mentis per quamdam conscientiam seu sensum intimum, quo suarum cogitationum sibi conscia est, manifestam nobis esse attendentibus omnibus liquet. Non enim cogitare possumus, quin nos cogitare, proindeque existere conscii nobis simus. Hinc principium, *cogito: ergo sum.* Ac licèt minùs clarè, secundùm auctorem inquisitionis veritatis, mens nostra suam, quàm corporis essentiam norit, magis tamen de sua, quàm de corporum existentia certa est: siquidem de corporum existentia adhuc dubitare potest; cùm existere se omnino sibi est conscia.

PROPOSITIO NONA.

RERUM spiritalium, putà Angelorum, aut humanarum mentium à nostra distinctarum existentiam novimus ex effectibus, quos ab iis prodire intelligimus, ut jam superiùs de Angelis fuit probatum.

PROPOSITIO DECIMA.

Res corporeas existere, certisque qualitatibus esse præditas novimus per quasdam impressiones, quibus, velut occasionibus, quædam affectiones, aut sensiones vividæ constanter, ac eâdem semper ratione in mente nostra excitantur.

Probatur. Eodem planè modo judicandum de cæteris corporibus, ac de Sole.

Atqui Solem existere, ac luminosum & calidum esse cognoscimus per impressionem luminis, aut caloris, aut aliarum qualitatum, quibus velut occasionibus, certæ quædam affectiones, aut sensiones vividæ constanter, & eodem semper modo in mente nostra excitantur; si enim eæ affectiones citra illam impressionem in nobis per totam vitam excitarentur, Deus certè, quod cogitare nefas est, nobis illuderet, ut pluribus dicemus in Physica, ubi de corporum existantia.

Ergo res corporeas existere, certisque qualitatibus præditas esse novimus per impressiones aliquas, &c.

Corollarium.

Ex dictis hactenus colligere licet, quæ sit idearum omnium origo. Nam eæ omnes à Deo, sive proximè & immediatè; sive mediatè,& intercedentibus corporeis motibus proficiscuntur, & in mente, seu intelligendi vi excitantur. Nunc de ratione, phantasia, & memoria, quæ sunt facultates intellectui affines, pauca supersunt subjungenda.

Ratio, phantasia, & memoria.

Memoria in homine est *facultas animæ rationalis, seu humanæ mentis, quâ rerum priùs cognitarum recordamur.* Ea verò nihil est aliud, quàm ipsa mens, prout occasione vestigiorum in cerebro residuorum, & motuum spirituum animalium, per hæc vestigia discurrentium, ad certam rerum perceptionem determinatur, ut exponemus tum capite sexto, ubi de habitibus mentis

naturalibus erit ſermo, tum maximè in Phyſica.

Phantaſia, ſeu imaginandi vis in nomine itidem ſpectata, eſt *facultas, quâ mens humana res corporeas ſub imaginibus corporeis percipit*; aut potiùs eſt ipſa mens, ſeu anima rationalis, quatenus ex impreſſis cerebro veſtigiis, & ſpirituum animalium per ea veſtigia fluentium motu, ad aliquid corporeum ſub imagine corporea cognoſcendum excitatur.

Ratio denique hoc loco eſt *vis ratiocinandi*, ſeu unum ex alio rectè inferendi: eaque proinde non *intellectum* ſolum, ſeu mentem, quatenus percipit; ſed etiam *voluntatem*, includit, de qua modo eſt dicendum.

CAPUT V.

De humana voluntate, & libertate.

ALTERA mentis humanæ facultas, *voluntas* dicitur; eaque in Scholis definiri ſolet *facultas qua bonum generatim ab intellectu exhibitum proſequitur, & malum averſatur*: ſive, eſt ipſa mens quatenus in bonum cognitum propendet, & à malo recedit, non enim eſt res aliqua, vel entitas ab ipſa mente, & ab intellectu reverâ diſtincta: ſed quemadmodum humana mens, quatenus intelligit, *intellectus* dicitur; ita, quatenus vult, *voluntas*, nominatur. Quocirca voluntas minùs aptè *cœca* in Scholis dicitur. Nam quæ facultas eſt reverâ quid idem ac altera facultas quæ percipit ſeu cognoſcit, ea minùs propriè cœca vocatur. Atqui voluntas eſt quid reipsâ idem ac facultas percipiens, nempe intellectus: cùm intellectus & voluntas nihil aliud ſint, quàm ipſa mens, quæ diverſo modo ſpectata, vel intellectus, vel voluntas nuncupatur. Ergo voluntas minùs propriè cœca nominatur.

Quoniam tamen aliud eſt *percipere*, aliud *velle*: nec quidquam ferè mens per voluntatem proſequi-

tur aut fugit, quin priùs aliquâ saltem confusâ ipsius cognitione sit informata; hinc intellectûs perceptio prævia dicitur voluntatis motioni; sive, ut Scholæ loquuntur, intellectus voluntati facem quodammo præferre concipitur. Nec tamen voluntas eam ob causam potest *cæca* pronunciari, cùm facultas cæca lucentem facem subsequi nequeat.

Jam ut intellectus lumine suo naturali tam ens generatim, quàm modum entis percipere potest; sic voluntas ad bonum universè, id est, ad Deum ipsum *implicitè* saltem, si non *explicitè* cognitum, naturali propensione tendit. Rursus, quemadmodum perceptio rei singularis, nihil aliud esse videtur, quàm limitatio quædam luminis naturalis, quo ens ipsum universè, seu, *Deum*, novimus; ita etiam propensio voluntatis in bona singularia, est generalis istius inclinationis quædam determinatio, aut restrictio, quâ bono cuidam privato adhærescit.

Ex hac verò voluntatis *amplitudine*, quâ bonum generatim prosequitur, soloque incommutabili ac infinito bono satiari potest, oriunda videtur illius *indifferentia* circa bona privata, per quam efficitur, ut iis necessariò non adhæreat: sed quid sit illa voluntatis indifferentia ac libertas, paulò clariùs est definiendum.

Libertas humana.

LIBERTAS humana, prout hîc à nobis spectatur, nihil aliud esse videtur, quàm ipsa voluntas, quatenus in boni prosecutione & fuga mali à necessitate tum externa, tum etiam nonnunquam interna est immunis. Duplex enim in præsenti negotio distingui solet *necessitas*: scilicet *externa*, quæ *coactio* dicitur; & *interna*, quæ est naturalis quædam & necessaria in bonum propensio, & à malo aversio. Duplex proinde est voluntatis libertas: altera à *coactione*; altera à *necessitate* naturalis inclinationis.

Libertas à coactione est *immunitas humana vo-*

luntatis ab omni vi externa, tam in boni prosecutione, quàm in fuga mali: *vim* autem *externam* seu *coactionem* dicimus, *quæ ab externo principio alicui contra propriam ipsius inclinationem infertur*, ut cùm quis trahitur ad supplicium.

Ubi observandum nullam posse vim inferri voluntati, quoad ipsius actus *interiores* & proprios, v.g. quoad amorem, vel odium: non potest enim cogi ad amandum contra propriam inclinationem; alioquin amaret, & non amaret rem eamdem; vellet & nollet simul, seu vellet nolens & invita: quod sanè repugnantiam involvit. Sed ea tamen vim pati potest, quoad motus *exteriores* & corporeos, quos tanquam causa occasionalis in corpore suscitat: v.g. detineri potest aliquis invitus, dum cursum meditatur, vel pelli & moveri, dum quiescere amat.

Unde liquet voluntatem esse semper liberam à coactione, quoad actus proprios & intrinsecos, sive, quod idem est, omnem actum voluntarium esse semper liberum à coactione; quia fit *libenter*, & à voluntate citra ullam vim externam proficiscitur: non tamen semper liber est à naturali necessitate. Etenim

Libertas à naturali necessitate, quæ *liberum arbitrium*, sive, *libertas electionis* dicitur, ea est *quæ omnem prorsus necessitatem*, *tum externam*, de qua modò dictum est, *tum etiam internam amolitur*. Est autem necessitas interna, sive, necessitas naturæ, aut necessitas naturalis inclinationis, *propensio quædam voluntatis ad bonum necessariò prosequendum*, *& malum necessariò fugiendum*. Unde non sumus liberi à necessitate naturali & internâ circa amorem boni, & odium mali generatim: quia non possumus non amare bonum generatim, sive felicitatem nostram; neque malum, sive miseriam non odisse.

Sed bona privata voluntatem nostram ad se necessariò non alliciunt: ideoque liberam habe-

mus eorum eligendorum potestatem, sive ex multis unum præ aliis assumere possumus: imò, si unicum sit, id assumere possumus, aut relinquere: quod citra indifferentiam quamdam nequit intelligi. Sed de his in Ethica fusiùs.

Cùm verò liberum arbitrium in voluntate positum Philosophi omnes fateantur, permirum videri debet *judicium*, quod idem est ac *arbitrium*, intellectui non voluntati solere in Scholis attribui. Ut autem veritati hac etiam parte consulamus, demonstrandum nobis est, quod in Logica polliciti sumus, judicium ad voluntatem, non ad intellectum propriè pertinere; ipsum semper voluntarium esse, cùm perceptio nonnunquam contra voluntatis nostræ inclinationem, in nobis excitetur, imò sæpissimè judicium à voluntate sic pendere: ut ferri possit, vel non ferri ad libitum. Sit igitur

PROPOSITIO PRIMA.

JUDICIUM ad voluntatem, non ad intellectum pertinet.

Probatur. Actus voluntatis ad voluntatem, non ad intellectum pertinet.

Atqui judicium est actus voluntatis: est enim affirmatio veri, vel negatio falsi; sive, est assensus, vel dissensus, quo voluntas aliquid approbat, vel improbat; sive, quo sese vel in partem affirmantem, vel in partem negantem, prout ideæ aut consentaneæ, aut dissentaneæ sunt, inflectit.

Ergo judicium ad voluntatem, non ad intellectum propriè pertinet.

PROPOSITIO SECUNDA.

QUAMVIS perceptio nobis etiam invitis in mente nostra excitetur, judicium tamen omne semper est voluntarium.

Probatur. Illud voluntarium dicitur, quod fit cum voluntatis propensione, aut etiam ex libera determinatione.

Atqui omne judicium fit semper cum volunta-

tis propensione, & aliquando etiam ex libera determinatione, sive ex electione. Nam vel connexio aut separatio subjecti & attributi est evidens; tumque voluntas in affirmationem & negationem libentissimè fertur, licèt necessariò, non ex libera determinatione judicet: vel ista connexio paulò est obscurior; & tum voluntas ex electione, seu libera determinatione affirmat, aut negat, ut in judiciis *temerariis* accidit.

Ergo judicium omne semper est voluntarium.

PROPOSITIO TERTIA.

NON rarò judicium nostrum *liberum* est *libertate electionis*, quæ omnem necessitatem, etiam internam & naturalem excludit.

Probatur. Illud liberum dicitur ab omni necessitate, etiam internâ, quod ferri potest, aut non ferri ad libitum.

Atqui judicium sæpissimè ferri potest, vel non ferri ad libitum, nempe cùm nec clara, nec necessaria est attributi cum subjecto connexio: ideoque *temeraria* judicia prohibentur, & damnantur tanquam *libera*, ac in nostra potestate sita.

Ergo judicium persæpè est liberum *libertate arbitrii*, seu *electionis*, quæ omnem necessitatem, etiam naturalem & intrinsecam removet.

Responsiones ad objecta.

OBJICIES primò. Judicium est cognitio, ut fatentur omnes.

Sed cognitio pertinet ad intellectum, non ad voluntatem, quæ *cœca* vulgò vocatur.

Ergo judicium pertinet ad intellectum.

Respondeo negando majorem. Quod enim est posterius cognitione, seu perceptione, non est cognitio seu perceptio. Sed judicium posterius est perceptione, seu cognitione: siquidem est affirmatio veri, vel negatio falsi; sive est assensus vel dissensus mentis aliquid approbantis vel improbantis: qui assensus aut dissensus præviam rerum cog-

nitionem requirit : ideoque si minùs accuratè res cognoscatur, temerarium est judicium, ut omnes consentiunt. Ergo judicium non est cognitio, sed cognitionem sequitur. Idque omnibus ita persuasum est à natura, ut nihil in sermone familiarius sit apud homines, quam *non esse judicandum de rebus ignotis*; priusque ad ideas attendendum, quàm feratur judicium. Ne quis verò detur cavillationi locus, admonemus nos hic cognitionis nomine intelligere nudam perceptionem mentis, non verò scientiam aut alium mentis habitum, qui ex pluribus perceptionibus ac judiciis coalescat, ut notavimus in Procemio Philosophiæ, cap. 2.

Objicies secundò. Intellectus solus versari dicitur circa verum, voluntas verò circa bonum tantùm.

Atqui judicium est circa verum.

Ergo ad intellectum, non ad voluntatem spectat.

Respondeo distinguendo majorem. Intellectus solus versatur circa verum, ut percipiendum, concedo : circa verum ut affirmandum, vel negandum, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Affirmatio igitur veri, & negatio falsi; sive conjunctio idearum similium, & divisio repugnantium est reipsâ quædam prosecutio boni, quod allicit ad se voluntatem quæ in bonum nititur. Unde fides, quâ divinitus revelatis assentimus, quæque non secus ac scientia perceptionem simul & judicium complectitur, *in voluntate est*, ut docet S. Augustinus lib. de prædest. Sanct. num. 10. aliàs cap. 5.

Objicies tertiò. Judicium plerumque non est liberum, sed necessarium.

Ergo à voluntate non proficiscitur.

Respondeo negando consequentiam. Quamvis enim judicium non sit liberum, est tamen semper voluntarium. Nam nulli rei contra voluntatem nostram assentimur, vel dissentimus, nisi fortè

ore tenus, scilicet, vel metu pœnæ, vel spe utilitatis, vel adulandi animo, vel aliâ quâvis injustâ ratione: sed multa percipimus contra voluntatis inclinationem, sive multæ in nobis excitantur perceptiones, à quibus liberos esse nos optaremus. Quare prava judicia vitio nobis vertuntur, non item pravarum rerum perceptiones, seu ideæ, quæ idcirco malæ cogitationes dici nequeunt nisi consensus, qui liber est, accesserit. Vide præterea secundam partem Ethicæ capite tertio circa finem.

Appetitus sentiens.

QUEMADMODUM *intellectus*, quatenus per imagines corporeas percipit, *phantasia* nomine donatur; sic *voluntas*, prout in bonum sensibile nititur, aut à malo sensibili, ex motuum corporeorum occasione revocatur, *appetitus sentiens* dicitur: iisque rursus, in appetitum *concupiscentem*, & *irascentem* ex Platonis doctrina solet dividi, ut in Physica dicemus. Quamobrem eadem mens, quatenus quidpiam citra imaginem corpoream intelligit, *intellectus*; quatenus verò sub imagine corporea quodammodo rem contuetur, *phantasia* nominatur: si occasione motûs spirituum animalium rei cujusdam recordetur, *memoria*, si unum ex alio colligit, *ratio* dicitur. Simili modo, dum quidpiam citra motionem corpoream expetit, *voluntas* est: si ex occasione motuum corporis, idque præsertim cum aliqua vehementiori commotione, *appetitus sentiens* vocatur: qui insuper vel *concupiscens*, vel *irascens* esse perhibetur.

CAPUT VI.

De naturalibus humanæ mentis habitibus.

QUAMVIS naturales habitus mentis non ab ipsâ solâ, sed à corpore pariter magna ex parte pendeant, eâque ratione non magis

ferè ad Metaphyſicam, quàm ad Phyſicam referri debere videantur: ſatius tamen exiſtimamus hoc loco habitus ſaltem ſpiritales exponere, quàm eorum explicationem in Phyſicam differre; ut nempe mentis eſſentia, facultates, & habitus uno ſe tenore conſequantur. Quod verò ad habitus corporeos ſpectat, faciliùs intelligentur ex dicendis in Phyſica, ubi de nervorum origine, ac motu, tum naturali, tum ſpontaneo verba fecerimus.

Habitus porrò generatim ſecundùm doctrinam Ariſtotelis, tum libro 2. Ethicorum, cap.4. tum libro Categoriarum, cap. de qualitate, definiri poteſt *qualitas primæ ſpeciei adveniens potentiæ, eamque juvans ad operandum.*

Dicitur *qualitas primæ ſpeciei:* quia quatuor qualitatis ſpecies bimembres ab eodem Ariſtotele, cap. de qualitate, in Categoriis proditæ ſunt; nempe *habitus & diſpoſitio: naturalis potentia & impotentia, &c.*

Additur *adveniens potentiæ,* quia non illam habemus à natura, niſi quantùm ad inchoationem: ſed vel à Deo infunditur, vel repetitis actibus acquiritur.

Denique dicitur *facultatem juvare ad operandum:* quoniam habitûs ſubſidio faciliùs, promptiùs, & jucundiùs operamur.

Ex habitibus porrò alii ſunt ſupernaturales, *quos nempe Deus infundit nobis ſine nobis*; ideoque dicuntur *infuſi*, ut fides, ſpes, & charitas, de quibus hîc non agimus: alii ſunt naturales, *qui repetitis actibus comparantur*; unde etiam *acquiſiti* vocantur. Quare breviter *habitus acquiſitus* definiri poteſt *agendi facilitas repetitis actibus comparata.*

Habitus autem ille acquiſitus, vel *ſpiritalis* dicitur, cùm nempe *juvat facultatem ſpiritalem*; tametſi ratione ſuæ entitatis ad corpus magna ex parte pertineat, ut mox videbimus: vel dicitur *corporeus*, *ſi facultatem corpoream ad agendum determinet.* Uterque vel bonus eſt, & dicitur *virtus*: vel eſt malus, & *vitium* nuncupatur.

Rursus habitus spiritalis, vel *intellectualis*, vel *moralis* appellatur.

Intellectualis dicitur, *qui mentis intelligentiam, & cognitionem juvat*: ideoque intellectum maximè respicit, quia perceptio, seu cognitio, quæ est primaria pars hujusmodi habituum, intellectui competit. Quinque autem hujusmodi habitus intellectuales recensentur ab Aristotele lib.6. Ethicorum, cap.3. *intelligentia, sapientia, scientia, prudentia*, & *ars*, de quibus in Prooemio Philosophiæ verba fecimus. Iique habitus, quia boni sunt, *virtutes mentis* dicuntur. *Error* verò, & *hæresis*, de quibus ibidem diximus, vocantur *mentis vitia*. Denique *opinio*, quæ ex ratione probabili ducitur, & *fides humana*, quæ hominum duntaxat auctoritate & testimonio suffulta est, habitus indifferentes nominantur.

Habitus moralis inclinat voluntatem vel ad bonum, vel ad malum morale. Si ad bonum inclinat, virtus moralis; si ad malum, seu peccatum, vitium morale nuncupatur, ut in Ethica dicemus.

Nunc autem paucis explicandum, in quo habituum spiritalium natura consistat. Quod ut faciliùs exequamur, in memoriam revocandum, quod antea sæpè inculcatum est; scilicet mentem nostram ex Conditoris voluntate corporeis motibus, tanquam occasionibus determinari, ut vicissim motus corporis cogitatione, tanquam occasione, sæpiùs excitatur. Ea enim est corporis & mentis societas, ut nulla sit cogitatio, quam non statim aliquis spirituum animalium motus subsequatur; quemadmodum nullus in cerebro motus accidit, quin aliqua oriatur in mente cogitatio. Omnis autem humani corporis motus per spirituum animalium fluxum perficitur, ut dicemus in Physica: qui spiritus animales nihil aliud sunt, quàm subtilior & purior sanguinis portio, quæ in cerebri anfractibus defecata, nervos inde exortos subit, ac per eos veluti canales, ad quaslibet corporis partes deducitur, ut ibidem explicabimus.

Cùm ergo ſæpiùs ex quarumdam cogitationum occaſione, ad eaſdem partes delati ſunt ſpiritus animales, vias ſibi paulatim latiores aperiunt, ac majores agunt ſulcos, per quos reverſi, iis ipſis, à quibus originem habuere, cogitationibus occaſionem præbent. His porro ex Phyſica prælibatis, quæ jam attigimus in Procemio Philoſophiæ, cap. 1. Sit

PROPOSITIO PRIMA.

Habitus intellectuales, cujuſmodi ſunt *ſcientiæ*, non ſunt meræ qualitates ſpiritales, humanæ menti inhærentes; ſed magna ex parte in impreſſis cerebro veſtigiis, liberiori ſpirituum animalium fluxu, & omnium, ut vocant, impedimentorum remotione conſiſtunt.

Probatur prima pars. Si habitus intellectuales eſſent meræ qualitates ſpiritales menti inhærentes: vel eſſent tantùm affectiones quædam, aut diſpoſitiones, ſeu modificationes humanæ mentis vel eſſent entitates aliquæ ſpiritales, menti advenientes, & in ipſa receptæ, ut fingi ſolent in Scholis.

Atqui nec ſunt affectiones, ſeu modificationes duntaxat ſpiritales; nec entitates humanæ menti ſuperadditæ, & in ea velut, *implantata*.

Primò, non ſunt affectiones duntaxat, ſeu diſpoſitiones ipſius humanæ mentis; tum quia ſimplex aliqua mentis affectio, aut diſpoſitio integram ſcientiam, ex multis partibus conſtantem comprehendere poſſe non videtur; tum etiam quia mentis affectio, quæ ſpiritalis eſt, nec vi morbi, nec diuturnitate temporis aboleri poteſt, ut ſcientiam quotidie deleri cernimus: cùm nec mentem afficiat morbus, nec res ſpiritalis corrumpatur.

Secundò, neque etiam ſunt entitates humanæ menti ſuccreſcentes. Nam qui habitus intellectuales volunt eſſe entitates menti ſuccreſcentes, ii per illas entitates intelligunt *ſpecies* ab intellectu agente productas, quaſi quoſdam, ut

vocant, actionis vitalis, seu cogitationis *terminos*, sive effectus post cogitationem superstites. Non potest autem intellectus creatus ullas entitates è nihilo producere, cùm id soli Deo sit proprium. Deinde intellectus noster non est activus sed passivus, ut est antea demonstratum. Denique si habitus intellectuales essent entitates menti inhærentes, hinc sequeretur eos extra mentem subsistere posse, ut de quantitate, & cæteris accidentibus in Eucharistia extra subjectum subsistentibus docent communiter Theologi: quod tamen foret absurdissimum: nam scientiam vel sapientiam extra mentem posse consistere nemo dixerit.

Ergo habitus intellectuales, cujusmodi sunt scientiæ, non sunt meræ qualitates spiritales menti inhærentes.

Probatur secunda pars. Habitus intellectualis est facilitas de rebus jam antè perceptis cogitandi, aut eas rursus tractandi, quas sæpè tractavimus.

Atqui ea facilitas magna ex parte in impressis cerebro vestigiis, liberiore spirituum animalium fluxu, impedimentorumque, ut aiūt, omnium remotione consistit: nam iste spirituum fluxus, seu motus, propter creatoris legem sæpius inculcatam, cum cogitationibus mentis sic illigatus est, ut semper sese simul offerant; & quò distinctiora sunt impressa cerebro vestigia, eò distinctior est spirituum motus, & clariores, ac distinctiores fiunt notiones.

Ergo habitus intellectuales, cujusmodi sunt scientiæ, magna ex parte in impressis cerebro vestigiis, liberiori spirituum animalium fluxu, & impedimentorum, ut vocant, omnium remotione consistunt.

Corollarium.

Habitus intellectuales præter mentis cognitionem, quæ est eorum pars excellentior, includunt affectiones corporeas, quæ cognitionem illam velut

occasiones determinant. Proindeque homo per habitus intellectuales, quos labore & studio sibi comparavit, *jus* illud in res quasdam sibi acquisivit, tanquam *mercedem* laboris à Deo concessam, ut cum attendere volet, eas percipiat.

PROPOSITIO SECUNDA.

HAbitus morales, ut justitia, injustitia; temperantia, intemperantia, &c. præter mentis ipsius, seu voluntatis dispositionem, quæ pars est superior habitûs moralis, aliquam requirunt agendi facilitatem, quæ in impressis cerebro vestigiis, expedito spirituum animalium motu, & impedimentorum remotione consistit.

Probatur. Habitus morales sunt ii, qui voluntatem vel ad bonum, vel ad malum morale inclinant, ut justitia, injustitia; temperantia, intemperantia, &c.

Atqui hujusmodi habitus præter bonam, vel malam mentis qualitatem, scilicet vel constantem amorem ordinis, si habitus sit bonus, vel aversionem ab ordine, si malus sit habitus, facilitatem adhuc aliquam agendi requirunt, quæ in spirituum motu & corporis dispositionibus sita est: nam voluntas naturaliter per solam intellectûs perceptionem ad agendum satis determinatur, nec ullam patitur moram inter agendum, nisi quæ ab affectibus, seu motibus corporeis injicitur: unde vincenda tantùm est resistentia, quæ à corpore oritur, idque per contrariam corporis affectionem, quæ in spirituum motu maximè est collocata.

Ergo habitus morales præter mentis ipsius, seu voluntatis dispositionem, impressa quoque in cerebro vestigia, expeditos spirituum animalium motus, & impedimentorum omnium remotionem requirunt.

Responsiones ad objecta.

Objicies primò. Si habitus intellectuales consi-

stant in impressis cerebro vestigiis, &c. erunt corporei, non spiritales : quod absurdum est.

Respondeo distinguendo propositionem. Erunt corporei, non spiritales, quoad substantiam, concedo : quoad usum, nego. Habitus autem intellectuales non ideo dicuntur spiritales, quòd eorum substantia sit omnino spiritalis, sed quòd facultati spiritali, seu ipsi menti, vi legis inter ipsam & corpus stabilitæ, famulentur : unde dicuntur spiritales *quoad usum* tantùm, non *quoad substantiam*. Non diffitemur quidem novas dispositiones, aut affectiones, seu modificationes sive bonas, sive malas menti advenire; sed in iis præcipuè habitus naturales & acquisitos reponi non concedimus, cùm eæ mentis dispositiones, aut modificationes, vel affectiones vi morbi deleri non possint, ut ha tum scientiæ, ac rerum omnium memoriam diuturno morbo expungi, penitusque deleri non raró comperimus.

Sed inquies. Habitus intellectuales producuntur per actus, qui sunt spiritales quoad substantiam.

Ergo sunt etiam spiritales quoad substantiam.

Respondeo distinguendo antecedens. Producuntur per actus spiritales, tanquam per occasiones, concedo : tanquam per causas propriè dictas, nego: quare nego consequentiam. Actus enim spiritales habitibus quidem occasionem præbent, non tamen sunt eorum causæ effectrices propriè dictæ.

Instabis. Nulla in cerebro facta impressio rei spiritalis ideam exprimere potest.

Ergo habitus intellectuales per impressiones corporeas non sunt explicandi.

Respondeo distinguendo antecedens. Nulla impressio facta in cerebro potest rei spiritalis ideam exprimere; & tamen potest ei occasionem præbere, concedo : secus, nego : quare nego consequentiam. Non potest quidem species in cerebro impressa rem spiritalem per se exhibere; sed potest ex Conditoris voluntate occasionem præbere

menti, ut de rebus ſpiritalibus cogitet. Quemadmodum voces, quæ nullam habent cum rebus, quas ſignificant, ſimilitudinem, ad eas tamen concipiendas animum, velut occaſiones quædam, ſeu cauſæ occaſionales determinant.

Urgebis. Habitus intellectualis eſt cognitio habitualis, ſive facilitas cognoſcendi, non actus.

Sed cognitio habitualis in ipſa mente, non in ſpeciebus corporeis eſt conſtituta.

Ergo habitus intellectuales ſunt in mente ſola, non in ſpeciebus corporeis conſtituti.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Habitus intellectualis eſt cognitio habitualis, ſive eſt cognoſcendi facilitas impreſſis cerebro veſtigiis, & ſpirituum animalium motu, tanquam cauſis occaſionalibus determinata, concedo: eſt cognitio habitualis, citra illum motum excitata, quæ præſertim ſit entitas aliqua menti inhærens, eique adnata, nego. Simili modo diſtinguo minorem: cognitio habitualis in ipſa mente, non in ſpeciebus corporeis eſt conſtituta; & tamen motibus corporeis, tanquam occaſionibus, ſecundùm Conditoris legem in mente excitatur, concedo: ſecus nego: quare nego conſequentiam.

Objicies ſecundò. Habitus ſupernaturales & infuſi, nempe fides, ſpes & charitas, ſunt entitates ipſi menti ſuperadditæ, & ab ea diſtinctæ, ut docent communiter Theologi.

Ergo habitus quoque morales, & acquiſiti ſunt entitates aliquæ ſpiritales menti ſuperadditæ.

Repondeo primò: dato antecedente, de quo non conſentiunt omnes Theologi, præſertim antiquiores, negando conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quòd habitus ſupernaturales, & infuſi in nobis ſine nobis à Deo producantur; habitus verò acquiſiti ſive intellectuales ſint, ſive morales, occaſione quorumdam motuum, qui in cerebro fiunt, à nobis ipſis comparentur.

Non possumus autem ullam entitatem novam in nobis procreare, tametsi Deus id possit. Unde etiamsi habitus supernaturales dicerentur entitates aliquæ à Deo in mente nostra positæ, quod non omnibus Theologis placet: non hinc tamen inferre liceret habitus naturales, sive intellectuales sint, sive morales, esse entitates quasdam menti superadditas, quæ proinde ab illa separari possint, & separatim subsistere: cùm ne facultates quidem ipsius mentis, nempe intellectus & voluntas ab ea, tanquam entitates ab entitate, reipsâ distinguantur.

Respondeo secundò: negari posse antecedens cum doctissimo viro Johanne Morino Oratorii D. Jesu Presbytero, qui lib. 8. de pœnitentia cap. 2. num. 13. ejuscemodi habitus, quales ex Arabum Scholâ prodierunt, ante annum Christi 1240. ignotos fuisse testatur; quique cap. 7. ejusdem libri magnum recenset numerum Theologorum, à quibus hominis peccatoris justificatio sine hujus generis qualitatum subsidio fuit explicata. Jure tamen defendunt Catholici qualitates quasdam à Deo mentibus nostris inditas, in eaque permanentes: adeoque aiunt fidem, spem, & charitatem, non secus ac dona Spiritûs Sancti, gratiam habitualem, & justificantem in mente justi hærere, ipsique intrinsecam esse, non extrinsecam tantùm, & imputatam: id quippe ex Apostolo Paulo Epistolæ ad Romanos capite 5. v. 5. adversus heterodoxos definivit Concilium Tridentinum sessione 6. cap. 7. his verbis: *Charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui justificantur, ac ipsis inhæret.* Sed nullibi, quod sciam, definitum est eos habitus esse entitates quasdam spiritales, & consequenter à mente ita separabiles, ut sine ipsa consistere queant. Quomodo enim conservaretur *fides* extra mentem fidelem? Quomodo *spes* sine sperante, & *charitas* sine diligente? Hæc sanè sunt intellectu ardua, ne dicam impossibilia. Cum igitur ad fidem nostram

non pertineat eos habitus, tanquam entitates, defendere: nonne ſatius eſt id de iis ſentire, quod de *labe originali* docuit S. Auguſtinus lib.1. de nuptiis & concupiſcentia n.28.aliàs c.25. *Non enim*,inquit, *ſubſtantialiter manet,ſicut aliquod corpus aut ſpiritus: ſed affectio eſt quædam malæ qualitatis, ſicut languor.* Certè ſi labes originalis,quæ non eſt duntaxat imputata,ſed mentem intrinſecùs & permanenter afficit, quædam ſit affectio malæ qualitatis, ſicut languor:nihil obſtare videtur, quominus boni habitus dicantur affectiones bonæ qualitatis, ut robur & valetudo. Verum id Theologorum judicio libenter ſubjicimus.

Corollarium I.

Ex iis omnibus rectè intelligitur, cauſas effectrices habituum naturalium, etiam ſpiritalium, dici poſſe actus repetitos; ſeu potiùs, ſpiritus animales, quatenus per actus repetitos determinati vias ſibi aperiunt, & altiora imprimunt cerebro veſtigia. Illud enim eſt habitûs naturalis cauſa effectrix ſaltem occaſionalis, à quo habitus naturalis, ſaltem ut ab occaſione, producitur.

Atqui habitus naturalis, etiam ſpiritalis, à ſpiritibus animalibus, ſaltem ut ab occaſionibus producitur, quatenus ii ſpiritus per actus repetitos determinati vias ſibi aperiunt, & altiora imprimunt cerebro veſtigia.

Ergo habituum naturalium & ſpiritalium cauſæ effectrices ſunt ſpiritus animales, aut actus repetiti, quatenus ſpirituum ope aliqua cerebro veſtigia inurunt.

Corollarium II.

Vix habitus naturalis per unum duntaxat actum comparari poteſt. Etenim habitus naturalis eſt operandi facilitas in impreſſis cerebro veſtigiis, & liberiore ſpirituum motu conſtituta, quæ durabilis eſt, nec momento perit.

Atqui ea facilitas per unicum actum comparari posse non videtur: quandoquidem per eum actum non satis profunda inuruntur vestigia; nec satis explicari possunt spirituum meatus, ita ut impedimenta omnia removeantur; nisi fortè mollissima sit cerebri substantia: quo casu habitus tam facilè deletur, quàm imprimitur; adeóque nullus propriè generatur habitus, cùm is perseverare debeat, ac proinde aliquam in cerebri substantia firmitatem requirat: Ergo habitus naturalis per unum duntaxat actum comparari posse non videtur.

Corollarium III.

HABITUS omnes naturales per altiorem in cerebro vestigiorum impressionem, patentiores meatùs, liberioremque spirituum motum augentur, confirmantur, atque, ut Scholæ aiunt, *intenduntur*, ut quivis adhibitâ mediocri attentione percipere potest.

Corollarium IV.

HABITUS naturales minuuntur, seu *remittuntur* ob causas iis contrarias, quibus augeri, seu *intendi* solent: nempe dum impressa cerebro vestigia paulatim oblitterantur, aut spirituum animalium viæ obducuntur, vel nimiùm constringuntur. Quòd si ea vestigia penitus deleantur, vel meatus occludantur, tunc habitus omnino pereunt.

FINIS.

Legi & probavi die 6. Maii 1710.

ANGUETIL


COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0315049221